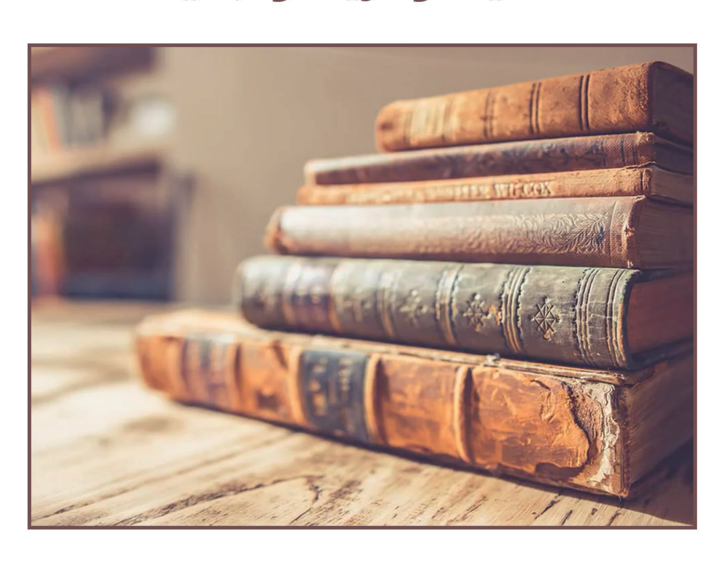




محماد رفيع

الاجتهاد

تأصيلا وتأريخا وتجديدا





كتاب: الاجتهاد تأصيلا وتأريخا وتجديدا

تأليف: محماد رفيع

الناشر: المركز العلمي للنظر المقاصدي في القضايا المعاصرة

ردمــك: 978-9920-9090-2-0 : ISBN

الطبعة الأولى: 1443هـ / 2022م

التدقيق والإخراج الفني: www.islamanar.com

الاجتهاد

تأصيلا وتأريخا وتجديدا

محماد رفيع

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الحق المبين، والصلاة والسلام الأتمان الأكلان على النبي الأمين وعلى آله وذريته الطيبين وصحابته الغر الميامين، وبعد،

فأصل هذا المكتوب جملة محاضرات في موضوع وحدة الاجتهاد المقررة للفصل السادس من مسلك الدراسات الإسلامية بكلية الآداب ظهر المهراز فاس، يسر الله بمنه وفضله إلقاءها تباعا على طلبة الفصل السادس منذ سنوات، فارتأيت أن أعيد النظر فيها منقحا ومستدركا ومرتبا، في ضوء ما يسر الله إنجازه ونشره من أبحاث علمية في موضوع مراجعة الاجتهاد وتقويمه، حتى استوى المجموع على هذه الصورة التي أقدمها اليوم للقراء والباحثين، ذلك أني توخيت فيها معالجة أهم القضايا النظرية التي تشكل مدخلا معرفيا وبيداغوجيا لإدراك مفهوم الاجتهاد الأصولي، وذلك في سياق الواقع المعاصر.

ومعلوم أن الشريعة قررت الاجتهاد منصبا شرعيا ومرتبة علمية عالية لا يرقى إليها إلا النخبة العالمة العاملة الوارعة في الأمة، وذلك لجلالة المهمة وهي الإنابة عن خاتم المرسلين في البيان للناس ما نزل إليهم، لقوله صلى الله عليه وسلم: " إن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورِّثوا دينارًا ولا درهم وإنما ورثوا العلم"[1]، إذ المجتهدون هم من يتولى توقيع الشريعة في كل زمان ومكان على أفعال المكلفين بحسب

1 - أبو داود في السنن في كتاب العلم باب الحث على طلب العلم، رقم 3643، والترمذي في السنن، باب فضل الفقه على العبادة، رقم 2682.

نظرهم، ويتولون الإجابة العلمية الشرعية عما يحزب الناس من أسئلة وإشكالات.

فهذه المكانة السامية والوظيفة الراقية في الشريعة للمجتهد، تستوجب ما تستحق من العناية العلمية والرعاية المنهجية والحراسة التربوية، صيانة لمنصب الاجتهاد والإفتاء من الزلل ذات اليمين أو ذات الشمال، تشددا أو تسيبا، وإعانة للمجتهد على حسن أداء وظيفته، وذلك بحمل " الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب، بهم مذهبَ الشِّدَّة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال"[1].

فمن أجل بناء مفهوم أصولي متكامل للاجتهاد ابتدأت بالمقاربة اللغوية والمقاربة الاصطلاحية الأصولية لمصطلح الاجتهاد عرضا وتحليلا ومقارنة، ثم تدرجت إلى بيان أحكام الاجتهاد المتعددة وفاقا وخلافا، ليدرك الطالب المعنى المقصود بالتعريف، ومكانة الاجتهاد الشرعية من خلال الأحكام، انتقلت بعدها إلى استعراض مركز لتاريخ الاجتهاد متتبعا حركيته في الزمان صعودا وهبوطا انطلاقا من مرحلة النشأة والتأسيس، فمرحلة التفعيل زمن الصحابة، فمرحلة إعمال الاجتهاد وسط الفتن والاختلاف زمن التابعين، فمرحلة الأئمة المجتهدين واختلاف المناهج، فمرحلة التمذهب والتقليد التي استمرت طويلا، لنختم بمرحلة الاجتهاد في الزمن المعاصر، وهي مراحل رجوت من خلالها تمكين

1 - الشاطبي، أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، تعليق عبد الله دراز، بيروت: دار الكتب العلمية، طبعة2003/3م 188/4.

الطالب من إدراك أن الاجتهاد كائن علمي نشأ وترعرع ونما واكتمل، ثم اعتراه الوهن والضعف، حتى قيل إنه توقف ومات مع تمام القرن الرابع الهجري، حيث تمكن التقليد من العقول وخفت الاجتهاد زمنا طويلا إلى زمننا المعاصر، إلا ما كان يجود به الله تعالى في فترات زمنية متراخية، من جهابذة مجتهدين عاكسوا أجواء التقليد السائدة، يمثلون بذلك استثناءات تؤكد القاعدة العامة.

وفي الزمن المعاصر، بدأ الاجتهاد يستأنف سيره، ويتلمس طريقه، لكن في سياقات زمنية ومكانية وحالية، بلغت من التعقيد والتركيب مبلغا لم يكن معهودا يوم كان الاجتهاد في قمة نضجه.

انتقلت بعد التأريخ إلى الحديث عن أقسام الاجتهاد، وذلك باستعراض منهجيات الأصوليين المتعددة في تقسيم الاجتهاد، وذلك بحسب الاعتبار، وهي تقسيمات تمكن الطالب والقارئ عموما من إدراك أوجه الاجتهاد وأنواعه، وخصائص ومتطلبات كل نوع.

وختمت هذا العمل بمحور التجديد الذي أحسبه لب الكتاب وعصارة جهدي فيه، حيث ذهبت فيه إلى تأسيس القول بتجديد الاجتهاد على مدخلين اثنين: أحدهما منهجي، وقد فرعته إلى مدخل تأصيلي للأحكام، ومدخل تنزيلي لها، وما عليه يتأسس كل مدخل من قواعد، وثاني المدخلين معرفي يرتام مراجعة القول الأصولي في شروط الاجتهاد عبر تاريخ الاجتهاد، وإعادة صياغتها وفق مقتضيات الاجتهاد المعاصر،

حيث صنفتها إلى شروط تربوية، وأخرى معرفية، وثالثة إجرائية، ثم ختمت بما سميته عوائق الاجتهاد المعاصر.

وقد اعتمدت في صياغة هذا المكتوب منهجا جامعا بين استقراء مادته العلمية من مظان متعددة ومختلفة، جمعت بين المصادر الأصولية القديمة والمراجع الحديثة، وتعززت بالمعاجم اللغوية والمدونات الحديثية، ومراجع أخرى نافعة، كما جمع هذا المنهج بين تحليل المعاني وتعليل الآراء، وبين تأريخ الأفكار، وبين المقارنة بين المناهج والمذاهب والآراء والأحكام، وبين توثيق المعلومات وتخريج النصوص في الهوامش وفق المعهود الأكاديمي، راجيا من المولى سبحانه أن يجعله عملا صالحا متقبلا لديه، نافعا لطلبتنا والناس أجمعين.

كتبه راجي عفو ربه الفقير إلى رضى مولاه محماد بن محمد رفيع
بفاس المحروسة

مساء الثلاثاء 24 رمضان 1443هـ/26 أبريل2022م.

المبحث الأول:
الاجتهاد: تعريفه وأركانه وأحكامه

أولا: تعريف الاجتهاد:

فمن حيث اللغة: اشتقت لفظة الاجتهاد، التي جاءت على صيغة افتعال من الجهد، وهو بذل الوسع في طلب الأمر[1]، قال ابن فارس: " الجيم والهاء والدال أصله المشقة، ثم يحمل على ما يقاربه، يقال جهدت نفسي، وأجهدت، والجهد الطاقة، قال تعالى: (والذين لا يجدون إلا جهدهم) (التوبة: 80)[2].

وقد ميزت بعض المعاجم[3] بين الجّهد بالفتح، والجهد بالضم، فالجّهد بالفتح المشقة، فيقال: جهد دابته جهدا، وأجهدها إذا حمل عليها في السير فوق طاقتها، وجهد الرجل جهدا في الأمر إذا جد وطلب حتى وصل الغاية، أما بضم الجيم، فالوسع والطاقة، يقال: هذا جهد المقل إذا أحس من نفسه أنه بذل وسعه في أمر ما، وأخرج أقصى طاقته لبلوغه.

1- ينظر الفيروز آبادي، القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى/1995م، مادة (جهد).

2- ابن فارس، أبو الحسين أحمد. معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الجيل، طبعة 1999م، مادة (جهد).

3 - ينظر الفيروز آبادي، القاموس المحيط، وابن منظور، أبو الفضل ابن مكرم. لسان العرب، طبعة 1994/3م، دار صادر، بيروت مادة (جهد).

غير أن ابن دريد ذهب إلى أن (الجهد) فتحا وضما، لغتان فصيحتان بمعنى واحد، فيقال: بلغ الرجل جهده (بالضم)، وجهده (بالفتح)، ومجهوده، إذا بلغ أقصى قوته وطوقه، وجهدت الرجل، إذا حملته على أن يبلغ مجهوده[1].

وبناء على هذا المعنى اللغوي للفظة الاجتهاد، ذهب الأصوليون إلى لزوم اختصاص اسم الاجتهاد بما فيه مشقة ليستبعد ما يدرك بالضرورة[2].

وفي الاصطلاح الأصولي نجد تعريفات متنوعة بتنوع المدارس الأصولية، نذكر منها تعريف الغزالي، حين قال: " والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب، بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب"[3]، وتعريف الآمدي في قوله: "استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه"[4]، وجاء في تعريف ابن الحاجب: "استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن

1 - ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن. جمهرة اللغة، بغداد: مكتبة المثنى، طبعة1/1345هـ، مادة (جهد).

2 - ينظر الغزالي، أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، تحقيق محمد سليمان الأشقر، بيروت: مؤسسة الرسالة، طبعة 1/2012م، 382/2، و الآمدي، سيف الدين، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق سيد الجميلي، بيروت: دار الكتاب العربي، طبعة 2/1986م، 169/4، والزركشي، بدر الدين، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير عبد الستار أبو غدة، ومراجعة عبد القادر العاني، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، طبعة2/1992م، 197/6.

3 - الغزالي، أبو حامد، المصدر السابق.

4 - الآمدي، سيف الدين، المصدر السابق.

بحكم شرعي"[1]، وفي تعريف الزركشي: " بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط"[2].

ونختم بتعريف عبد الله دراز من المعاصرين في قوله: " الاجتهاد هو استفراغ الجهد وبذل غاية الوسع إما في درك الأحكام الشرعية وإما في تطبيقها"[3]

تحليل التعريفات:

فالتعريفات الخمسة متكاملة، ومتدرجة من الإجمال إلى التفصيل، فتعريف الغزالي اكتفى فيه بالتركيز على حجم الجهد العقلي والعلمي، المفترض بذله من قبل الفقيه المجتهد، الذي يتعين أن يبلغ مداه، وذلك دفعا لأي قصور محتمل يشوب عملية الاجتهاد فيسقطه عن الاعتبار، وأغفل بقية القيود المحددة لمفهوم الاجتهاد إجمالا، في حين نجد الآمدي في تعريفه يضيف قيودا تفصيلية مميزة للمعنى المقصود من مصطلح الاجتهاد، فذكر قيد " استفراغ الوسع" الدال على نهاية الجهد المطلوب بذله من المجتهد، فربط استفراغ الوسع بحد العجز عن المزيد، تماما كما في تعريف الغزالي، كما أفادنا التعريف بطبيعة المعرفة المتوقعة من الاجتهاد، وهي المعرفة الظنية، وعليها مدار الاجتهاد الفقهي، وذلك

1 - ابن الحاجب، عثمان الكردي، مختصر المنتهى الأصولي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1983/2م، 298/2.

2 - الزركشي، بدر الدين، المصدر السابق.

3 - دراز عبد الله، الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي، شرح وتخريج عبد الله دراز، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2003/3م، هامش64/4.

قوله: " طلب الظن " احترازا عن المعرفة القطعية التي تلتمس في غير باب الاجتهاد الأصولي، قال الغزالي: " أما المجتهد فإنما يجوز له الحكم بظنه لعجزه عن العلم"[1]، أما قيد " الأحكام الشرعية" فيحصر لنا مجال العمل الاجتهادي، ويميزه عن الأحكام اللغوية والعقلية والحسية، دون أن يحصرها في الأحكام العملية كما عند الآخرين.

لكن تعريف ابن الحاجب يبدو أكثر إحكاما ووجازة، من حيث تنصيصه على إضافة الجهد العلمي المعتبر في الاجتهاد للفقيه، ومن حيث تحديد موضوع الاجتهاد في البحث عن الأحكام الشرعية الظنية، غير أنه وسع بذلك موضوع الاجتهاد ليشمل الأحكام الشرعية غير العملية من قبيل أحكام العقيدة الجزئية الظنية كالتي اختلف فيها أهل الكلام، وحصر من جهة أخرى الاجتهاد في الجانب النظري التأصيلي دون الشق التطبيقي التنزيلي.

أما تعريف الزركشي، وهو المتأخر زمنا عن الغزالي والآمدي، ففيه قيدان تفصيليان إضافيان، أحدهما معرفي، وثانيهما منهجي، فالمعرفي ما قيد به مقصد الاجتهاد، ومجال عمله وهو الأحكام الشرعية العملية، فأبعد بذلك الأحكام الشرعية العلمية التي لا تدخل باب الاجتهاد الأصولي، أما القيد المنهجي ففي قوله: " بطريق الاستنباط" ليميز بذلك ما يتوصل إليه بمنهج الاستنباط فيدخل في مسمى الاجتهاد، وما ليس كذلك مما يتم تحصيله من الأحكام من ظواهر النصوص أو بحفظ

1 - الغزالي، المستصفى 458/2.

المسائل أو بالكشف عنها من الكتب، أو غير ذلك[1]، لا يعد من ثمار الاجتهاد.

وبناء على ما أفدناه من التعريفات السابقة لهؤلاء الأكابر من الجهابذة الأصوليين رحمهم الله جميعا، وسعيا لتحصيل المراد من التعريف بأوضح العبارة وأوجزها، الجامعة لأركان مفهوم الاجتهاد المميزة لخصائصه، على نحو بيداغوجي يمكن الطالب من حسن إيعاب المقصود ويدفع عنه الإيهام غير المرغوب، نقترح أن يقدم الاجتهاد على أنه " استفراغ عالم الشريعة منتهى وسعه في استنباط حكم عملي أو تنزيله".

فالتعريف حاول التنصيص على أركان الاجتهاد التي تحدد حقيقته، وهي المجتهد وفعل الاجتهاد، وموضوع الاجتهاد، فتم التنصيص على قيد " عالم الشريعة" دفعا لإقحام غيره في الاجتهاد ممن ليس من أهل الشأن، وقد كان الأصوليون فيما مضى يذكرونه أحيانا باسم الفقيه كما رأينا في تعريف ابن الحاجب، أو يضمرونه لعدم الحاجة للبيان ويركزون في التعريف على ما يرونه لازما بيانه حسب مقتضى الحال.

ولعل الحاجة ملحة الآن للتصريح بهذا القيد بعد أن كثر التهافت على أحكام الشريعة، استدلالا واستنباطا واعتراضا وإثباتا ونفيا، من

1 - ينظر الزركشي، المصدر السابق.

ديدان قراء هذا الزمان، وحتى ممن حشي عقله العلم، وقلبه الإيمان عياذا بالله.

وتم ربط الاجتهاد بحصول جهد علمي بلغ منتهاه البشري، من قبل عالم الشريعة، في أحد الاتجاهين أو هما معا: الاتجاه النظري وهو الاستنباط، والاتجاه العملي وهو التنزيل، وذلك من أجل تمييز معنى الاجتهاد عن غيره من صور البحث والتفكير والاستنباط والاستدلال والتنزيل التي شابها نوع تقصير، وإن صدرت من أهل الشأن، وبيان أن الاجتهاد لا ينحصر في الاستنباط بل يشمل التنزيل بامتياز، خلافا للقرافي الذي يخرج الجانب التطبيقي من مسمى الاجتهاد بالوضع العرفي الفقهي[1].

أما الركن الثالث من أركان الاجتهاد وهو الموضوع، فقد نص عليه التعريف بقيد " حكم عملي" لبيان أن موضوع الاجتهاد الأصولي منحصر في الفقه، دون سواه من الأحكام العلمية أو غيرها، دون مصادرة حق توسيع مفهوم الاجتهاد ليشمل مختلف أحكام الشريعة الظنية، لكن موضوعنا في أصول الفقه لا في غيره.

ثانيا: أركان الاجتهاد:

بني الاجتهاد الأصولي على أركان ثلاثة[2]:

---

1 - ينظر القرافي، شهاب الدين، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، بدون تاريخ، 3790/9.

2 - ينظر الغزالي، المستصفى 382/2، والزركشي، البحر المحيط 195/6.

الركن الأول: فعل الاجتهاد من حيث هو جهد علمي بلغ منتهاه، وصناعة علمية قصدية منهجية صممت للتوصل إلى الحكم الشرعي العملي أو إلى تطبيقه، بحيث لا يتصور مسمى الاجتهاد دون حصول هذا المنتهى من الجهد العلمي البشري.

الركن الثاني: المجتهد وهو الشخصية العلمية المؤهلة علميا وعقديا وتربويا لمنصب الاجتهاد، بحيث لا يتصور الاجتهاد ولا يعتبر ولا يصح إلا إذا صدر من هذه الشخصية العالمة العاملة.

الركن الثالث: المجتهد فيه: وهو موضوع الاجتهاد ومجاله المنحصر في الأحكام الفقهية الظنية استنباطا وتنزيلا، فلا يتصور الاجتهاد الأصولي في غير موضوع الفقه سواء على مستوى التأصيل أو التنزيل.

ثالثا: أحكام الاجتهاد:

لأصل الاجتهاد، وما تفرع عنه من مسائل، أحكام فقهية، منها المتفق عليه، ومنها المختلف فيه، نذكرها تباعا على النحو الآتي:

1) حكم أصل الاجتهاد:

ذهب الأصوليون[1] إلى أن الاجتهاد في حق العلماء ثلاثة: فرض عين وفرض كفاية وندب: فيكون فرض عين في حالتين: الأولى: في حالة اجتهاد

---

1 - ينظر الزركشي، البحر المحيط 207/6.

العالم في حق نفسه عند نزول الحادثة، والثانية في حالة الاجتهاد فيما تعين عليه الحكم فيه إما على الفور أو التراخي.

ويكون الاجتهاد فرض كفاية في حالتين: **أحدهما** إذا نزلت نازلة بالمستفتي فاستفتى أحد العلماء، توجه الفرض على جميعهم، وأخصهم بمعرفتها من خص بالسؤال عنها، فإن أجاب هو أو غيره سقط الفرض، وإلا أثموا جميعا، **وثانيهما** إذا تردد الحكم بين قاضيين مشتركين في النظر، فيكون فرض الاجتهاد مشتركا بينهما، فأيهما تفرد بالحكم فيه سقط فرضه عنهما.

أما حكم الندب فيكون كذلك في حالتين: **أحدهما** حين يجتهد العالم في قضية قبل وقوعها ليسبق إلى معرفة حكمها قبل نزولها. **والثانية**: أن يستفتى العالم في مسألة قبل نزولها.

تلك هي الأحكام الشرعية التي تعتري أصل الاجتهاد في حق العالم المجتهد.

2) الاجتهاد بين التصويب والتخطئة:

اختلف الأصوليون في الجملة في مسألة التصويب والتخطئة[1]، عند تعدد الاجتهاد بين قائل: إن كل مجتهد في الظنيات مصيب، وبين

1 - ينظر الغزالي، المصدر السابق 408/2.

قائل المصيب واحد[1]، وهو مذهب الجمهور، وقد نسبه الباجي إلى جمهور المالكية، بناء على أن مالك لما سئل عن اجتهاد الصحابة قال: " مخطئ ومصيب"[2].

أدلة الجمهور القائلين بالتخطئة:

استدل القائلون بالتخطئة بأدلة كثيرة منها:

أ) قوله تعالى: " وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان " (الأنبياء: 78-79) ، ووجه الدلالة من الآيتين أنه " لو كان داود مصيبا في اجتهاده لقال ففهمناها داود وسليمان"[3]، وقال الحسن البصري: " حمد الله سليمان على إصابته وأثنى على داود لاجتهاده"[4].

ب) حديث "إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر"[5]، ولعل ترجمة البخاري لهذا الحديث

---

1 - تنظر تفاصيل الخلاف بين المصوبة والمخطئة في الباجي، إحكام الفصول، ص 707 فما بعدها.

2 - ينظر الباجي، سليمان أبو الوليد، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق عبد المجيد تركي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1/1986م، ص 707، وابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق أبي الأشبل الزهيري، الدمام: دار ابن الجوزي ط1/1994م، ص905-906.

3 - الباجي، المصدر السابق ص709.

4 - الباجي، المصدر السابق.

5 - البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ. ومسلم في الجامع الصحيح وغيرهما.

كما في الهامش تؤكد مذهب الجمهور في تقسيم المجتهدين إلى مخطئ ومصيب، قال الباجي في بيان وجه الاستدلال بهذا الحديث: " وهذا نص على أن في المجتهدين مخطئا ومصيبا "[1]، وعلق ابن عبد البر على الحديث بقوله: " وهذا نص ليس لأحد أن يرده "[2]

ج) إجماع الصحابة على تسمية بعض المجتهدين مخطئا وبعضهم مصيبا[3]، فقد روي عن أبي بكر قوله في الكلالة: " أقول فيها برأيي فإن يك صوابا فمن الله وإن يك خطأ فمني"، وعن ابن مسعود: " أقول برأيي فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان"، وقول عمر لأبي موسى: " اكتب هذا ما رأى عمر فإن يك خطأ فمن عمر"، وعن علي أنه قال في قصة المرأة التي أجهضت خوفا من أمير المومنين عمر لما قال فيها بعض من استشارهم عمر من الصحابة قولهم: " إن لم يكن اجتهدوا فقد غشوك أو قاربوك، وإن كانوا اجتهدوا فقد أخطئوا، أما المأثم فأرجو أن يكون عنك زائلا، وأما الدية فعليك"، وغيرها من الآثار كثير تنهض بمجموعها دليلا قطعيا على حصول الإجماع في موضوع التخطئة والتصويب في الاجتهاد[4].

1 - الباجي، المصدر السابق ص710.

2 - ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله ص 884.

3 - ينظر الباجي، المصدر السابق ص 712.

4 - تنظر تفاصيل هذا الموضوع والآثار الواردة فيه في ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق أبي الأشبل الزهيري، الدمام: دار ابن الجوزي ط1/1994م، باب ذكر الدليل من أقاويل السلف على أن الاختلاف خطأ وصواب.

د) إجماع السلف على صحة المناظرة، إذ لو كان كل مجتهد مصيبا لما صحت المناظرة بين من يحرم شيئا معينا وبين من يحلله، لأن فرض كل واحد منهما ما أداه اجتهاده إليه، كما لا تصح المناظرة بين المسافر والمقيم في جواز التقصير والفطر[1].

3) حكم المخطئ في الاجتهاد:

إذا تقرر أن الاجتهاد يتراوح بين الخطأ والصواب، فما حكم اجتهاد أفضى إلى الخطأ؟ أيؤثم صاحبه؟ أم يرفع عنه الإثم؟ والجواب محل خلاف بين المخطئة والمصوبة من الأصوليين، فقد ذكر الغزالي مذهب جمهور الأصوليين أن كل " اجتهاد تام إذا صدر من أهله وصادف محله فثمرته حق وصواب، والإثم عن المجتهد منفي"[2]، غير أنه اختار " أن الإثم والخطأ متلازمان، فكل مخطئ آثم وكل آثم مخطئ، ومن انتفى عنه الإثم انتفى عنه الخطأ"[3]، بيد أن الغزالي ميز فيما ذهب إليه بين القطعيات والظنيات، حيث نفى الإثم عن الظنيات، إذ لا خطأ فيها، بينما أثبت الإثم للمخطئ في القطعيات[4].

والقطعيات التي يؤثم فيها المجتهد المخطئ عند الغزالي ثلاثة: كلامية كحدوث العالم، وصفات الله الواجبة والجائزة والمستحيلة وغيرها،

---

1 - ينظر الباجي، المصدر السابق ص714.

2 - الغزالي، المصدر السابق 398/2.

3 - الغزالي، المصدر السابق.

4 - ينظر الغزالي، المصدر السابق 399/2.

وأصولية ككون الإجماع حجة والقياس حجة وخبر الواحد حجة، وغيرها من المسائل التي أدلتها قطعية والمخالف فيها آثم مخطئ، وفقهية كوجوب الصلوات الخمس، والزكاة والحج والصوم وتحريم الربا والقتل، وكل ما علم قطعا من دين الله، فالحق فيها واحد وهو المعلوم، والمخالف فيها آثم[1].

ونقل الآمدي اتفاق أهل الحق من المسلمين على أن الإثم محطوط عن المجتهدين في الأحكام الشرعية خلافا للظاهرية والإمامية الذين يرون أن ما من مسألة إلا والحق فيها متعين وعليه دليل قاطع، فمن أخطأ فهو آثم غير كافر ولا فاسق[2].

ومذهب الجمهور في المسألة أقوى لاستناده إلى النقل المتواتر والعلم الضروري باختلافات الصحابة في المسائل الفقهية، مع العلم أن نفي الإثم في الظنيات محل اتفاق بين المخطئة والمصوبة[3].

4) حكم تجزؤ الاجتهاد:

والمقصود بتجزؤ الاجتهاد أن يتمكن عالم من الإحاطة علما واجتهادا بتخصص واحد من بين التخصصات العلمية تماما كما يتمكن المجتهد المطلق من مختلف المعارف الشرعية واللغوية اللازمة للمجتهد، وهذا

---

1 - ينظر الغزالي، المصدر السابق 2/-399 400.

2 - ينظر الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام 189/4.

3 - ينظر الغزالي، المصدر السابق 400/2.

الذي قصده الزركشي حين قال: " أن يكون مجتهدا في باب دون غيره "[1]، والإشكال الأصولي الذي أثارته هذه المسألة، هو مدى إمكان الاجتهاد لمن تمكن من أحد الأبواب الفقهية دون غيرها؟

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على ثلاثة مذاهب:

الأول: مذهب المجيزين لتجزؤ الاجتهاد، وهو الذي عبر عنه الزركشي بقوله: " الصحيح جواز تجزؤ الاجتهاد "[2]، وعلل ذلك بإمكان " التمكن من أحد الأبواب الفقهية إلى حد تحصيل المعرفة بأحكامه، فإذا حصلت المعرفة بالمأخذ أمكن الاجتهاد "[3]، ورجحه القرافي بقوله: " الحق أنه يجوز أن تحصل صفة الاجتهاد في فن دون فن، بل في مسألة دون مسألة، خلافا لبعضهم"[4].

الثاني: مذهب المانعين لتجزؤ الاجتهاد، بناء على عدم استقلال المسائل الفقهية والفنون عن بعضها، بمعنى أن الأبواب الفقهية مترابطة فيما بينها، بحيث لا يتأتى الاستقلال بالاجتهاد في باب، وهو متوقف على بقية الأبواب[5].

---

1 - الزركشي، المصدر السابق 209/6.

2 - الزركشي، المصدر السابق.

3 - الزركشي، المصدر السابق.

4 - القرافي، نفائس الأصول 3806/9.

5 - ينظر الزركشي، المصدر السابق.

الثالث: مذهب التفصيل، ومقتضاه أن في المسألة وجهين أحدهما لا يتجزأ، والثاني يجوز أن يتجزأ، فما كان من شروط الاجتهاد الكلية وجب استجماعه دون تجزؤ، كقوة الاستنباط، ومعرفة مجاري الكلام، وما يقبل وما يرد من الأدلة، ونحو ذلك من المؤهلات التي لا تتجزأ، أما ما كان خاصا بمسألة، أو باب معين، إذا استجمعه الإنسان مع تلك الأهلية أمكن له الاجتهاد[1].

ويبدو أن الخلاف في هذه المسألة يكاد يكون لفظيا، فما أجمله المذهبان الأولان فصله المذهب الثالث، فانحسم الخلاف، أو هكذا يفترض، فما يؤهل المرء للاجتهاد، منها جذع مشترك من المؤهلات العلمية، لا يستقيم القول علميا بالاجتهاد دون استيفائها كالقواعد الأصولية والمقاصدية والعربية وغيرها، مما يتوقف عليه استنباط حكم شرعي في أي تخصص من التخصصات العلمية، ولا شك أن هذا هو المقصود لدى المانعين من التجزؤ، ومن المؤهلات ما هو خاص بكل تخصص من التخصصات المختلفة على التفصيل، فمن استجمع شروط التمكن من تخصص معين على هذا الوجه كان أولى بالاجتهاد في تخصصه من غيره إذا استجمع الجذع المشترك، ولعل هذا ما استحضره المجيزون للتجزؤ.

5) مدى جواز خلو عصر من مجتهد؟

انطلاقا من الشروط العلمية العالية، المقرر توفرها في المجتهد ليتمكن من الاجتهاد، ونظرا للتفاوت الحاصل في معارف العلماء وهممهم

1 - ينظر الزركشي، المصدر السابق 6/209-210.

عبر تاريخ الاجتهاد، تبعا للتموجات التاريخية للمسير المعرفي في الأمة الإسلامية، نهوضا وهبوطا، استشكل الأصوليون إمكان خلو عصر من مجتهد؟

فذهب جمهور الأصوليين إلى جواز خلو عصر من مجتهد، وجزم به الغزالي والرازي، محتجين بدليل الوقوع التاريخي، بينما ذهب الحنابلة وغيرهم إلى عدم الجواز، معللين ذلك بأن الله " لو أخلى زمانا من قائم بحجة زال التكليف، إذ التكليف لا يثبت إلا بالحجة الظاهرة، وإذا زال التكليف بطلت الشريعة"[1]، وردوا على الجمهور القائلين بالوقوع بقولهم: " لو عدم الفقهاء لم تقم الفرائض كلها، ولو عطلت الفرائض كلها لحلت النقمة[2] بذلك في الخلق"[3].

أما المذهب الثالث ففيه تفصيل، حيث ميز بين المجتهد المطلق الذي يجوز أن يخلو عصر منه، وبين مجتهد أحد المذاهب الأربعة التي انحصر فيها الحق باتفاق المسلمين[4]، وقريب من هذا ما ذهب إليه الشاطبي في تمييزه بين اجتهاد الاستنباط الذي قد ينقطع، واجتهاد تحقيق المناط الذي لا ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف[5]، وما قرره الشاطبي أقرب إلى التقعيد النظري لهذه المسألة، وما ذكره الآخرون أقرب إلى الوصف

---

1 - الزركشي، المصدر السابق 208/6.

2 - إشارة إلى حديث " لا تقوم الساعة إلا على شرار الخلق "

3 - الزركشي، المصدر السابق 209/6.

4 - ينظر الزركشي، المصدر السابق.

5 - ينظر الشاطبي، أبو إسحاق، المصدر السابق، 64/4.

التاريخي، فبعد عصر أئمة المذاهب المجتهدين بإطلاق، ظهر صنف مجتهدي المذاهب بعد أن تأسست هذه المذاهب وتقررت وتمذهب الناس بها شرقا وغربا.

المبحث الثاني:
تاريخ الاجتهاد

مر الاجتهاد منذ نشأته الأولى وحتى اللحظة بمراحل تاريخية متعددة ومتفاوتة صعودا وهبوطا، نحاول إيجاز هذا التاريخ الطويل من خلال المراحل الآتية:

مرحلة النشأة:

يرجع منشأ الاجتهاد إلى ما تقرر في نصوص الوحي من اعتبار الاجتهاد مصدرا تشريعيا في استنباط الأحكام وتنزيلها، فكان النبي صلى الله عليه وسلم المرجع في بيان الأحكام الشرعية- ما نص عليها وما لم ينص- لكل ما يظهر في زمنه من الوقائع وما ينبعث من أسئلة، غير أن القول باجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم مع أنه يوحى إليه، محل خلاف بين الأصوليين، والمسألة على التفصيل الآتي:

أولا: ما يتعلق بتدبير مصالح الدنيا أجمعوا على جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم، ومثله: مصالحة قبيلة غطفان على ثلث ثمار المدينة، وتلقيح ثمار المدينة.

ثانيا: ما يتعلق بالشرع، اختلفوا في جواز اجتهاده صلى الله عليه وسلم فيما لا نص فيه على مذاهب:

مذهب المانعين: ليس للأنبياء حق الاجتهاد، لقدرتهم على النص مصداقا لقول الله تعالى: " إن هو إلا وحي يوحى " (النجم الآية 4)، وبدليل أنه صلى الله عليه وسلم كان من سيرته أنه إذا سئل انتظر الوحي، وكان يجيب السائل أحيانا بقوله: " ما أنزل علي في هذا شيء ".

مذهب الجمهور: أجازوا اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم إذ هو المجتهد الأعلم والمفتي الأحكم والحاكم الأعدل، الأقدر على فهم مراد الله من خطابه، وقد هيأه الله لذلك، وعليه يكون صلى الله عليه وسلم أولى بالاجتهاد من غيره.

فاجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخلو إما أن يؤول إلى صواب فيكون شرعا، أو يصير إلى خطأ، فيسدد من الوحي، إذا تعلق الأمر بالتشريع، كما في اجتهاده في قصة أسرى بدر التي نزل فيها عتاب وتسديد في قوله تعالى: " ما كان لنبيء أن يكون له أسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة والله عزيز حكيم "(الأنفال الآية 68)، وكما في الإذن بالتخلف للمنافقين في قوله تعالى: " عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين " (التوبة الآية 43).

ومما يؤيد مذهب الجمهور ويرجحه عن غيره أدلة كثيرة منها إعلانه صلى الله عليه وسلم أن مدار القضاء بين الخصوم على الاجتهاد في قوله: " إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو مما أسمع منه، فمن قطعت له من حق

أخيه شيئا فلا يأخذه فإنما أقطع له به قطعة من النار"[1]، وحديث ابن عمر في إعمال الاجتهاد في الأحكام الذي قال فيه: " كَانَ الْمُسْلِمُونَ ، حِينَ قَدِمُوا الْمَدِينَةَ ، يَجْتَمِعُونَ ، فَيَتَحَيَّنُونَ الصَّلَوَاتِ ، وَلَيْسَ يُنَادِي بِهَا أَحَدٌ ، فَتَكَلَّمُوا يَوْمًا فِي ذَلِكَ ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ : اتَّخِذُوا نَاقُوسًا مِثْلَ نَاقُوسِ النَّصَارَى ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ : قَرْنًا مِثْلَ قَرْنِ الْيَهُودِ ، فَقَالَ عُمَرُ : أَوَلَا تَبْعَثُونَ رَجُلًا يُنَادِي بِالصَّلَاةِ ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : يَا بِلَالُ ، قُمْ فَنَادِ بِالصَّلَاةِ. [2]"

وعلق ابن العربي المعافري على هذا الحديث بقوله: " وهذا الحديث دليل على أصل عظيم من أصول الفقه، وهو القول في الدين بالقياس والاجتهاد "[3]، وعليه يتأكد أن الاجتهاد النبوي وجه من أوجه البيان والتبليغ لدعوته صلى الله عليه وسلم، غير أن الأصل في هذا البيان الوحي، والاجتهاد استثناء عند الموجب.

مرحلة الاجتهاد زمن الصحابة:

واجه الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم مستجدات ونوازل عصرهم بمنهج اجتهادي واضح المعالم في فهم النصوص الشرعية وتأويلها وتنزيلها، تماما كما تلقوه تعليما وتدريبا من رسول

---

1 - مسلم في الجامع الصحيح، كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة.

2 - مسلم في الجامع الصحيح، كتاب الصلاة، باب بدء الأذان. رقم 573.

3 - ابن العربي، أبو بكر، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تحقيق محمد عبد الله ولد كريم، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1/1992م، 194/1.

الله صلى الله عليه وسلم، فقد علمهم صلى الله عليه وسلم أن يجتهدوا بمحضره وبإذنه كما في قصة النزول في بدر واختيار منزل القتال، وكما في قصة اتخاذ المنبر بالمسجد النبوي، وغيرها كثير من مناسبات إعمال الاجتهاد.

وما وجدوا حرجا في إعمال الاجتهاد في غيبة النبي صلى الله عليه وسلم كما في قصة الصحابي عمرو بن العاص حين احتلم في ليلة باردة، فاجتهد في التيمم والصلاة بالناس بدل الاغتسال استنادا لعموم قول الله تعالى: " ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما" (النساء الآية 29)، حتى إذا بلغ الأمر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أقره عليه.

فلا غرو أن يوفق الصحابي معاذ بن جبل في الإجابة التلقائية الواضحة حين سأله رسول الله صلى الله عليه وسلم - لما بعثه قاضيا إلى اليمن - عن المنهج الذي سيعتمده في معالجة نوازل القضاء باليمن، حيث قال رضي الله عنه: " أقضي بكتاب الله، قال فإن لم تجد؟ قال فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال فإن لم تجد؟ قال أجتهد رأيي ولا آلو"، فدل ذلك بوضوح على أن الصحابة تلقوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم علم الكتاب والسنة محفوظا في الصدور، ومنهج الاجتهاد معمولا في وقائع العصور.

وقد كان منهج الصحابة في الاجتهاد كما وصفه ابن القيم قائما على البحث في الكتاب ثم السنة، وإلا جمع الخليفة الصحابة في المسجد

فاستشارهم، فإن اتفقوا كان إجماعا، وإن اختلفوا أخذ برأي الأكثرية فكان اجتهادا[1].

ومن أهم مناهج الصحابة في الاجتهاد منهج عمر بن الخطاب رضي الله عنه القائم على: فهم النصوص الشرعية في ضوء مقاصدها الشرعية تأصيلا واستنباطا، وفهم النصوص الشرعية في ضوء مصالح المجتمع في الزمان والمكان وفي وقائع الأعيان تنزيلا وتفريعا.

ومن القضايا الفقهية الاجتهادية التي أثيرت زمن الصحابة بحثا واجتهادا:

1) **مسألة ميراث الجد**، حيث كان رأي أبي بكر أنه أب ينزل منزلة الأب في الإرث، ويحجب الإخوة، بينما رأي معظم الصحابة ألا يعتبر الجد أبا ينزل منزلته فيحرم الإخوة الذين هم أقرب للميت، فيذهب المال إلى الأعمام، وبه أخذ عمر[2].

2) **سهم المؤلفة قلوبهم**: فلئن ثبت سهمهم بالقرآن وأعطاهم النبي صلى الله عليه وسلم سهمهم وأبو بكر زمن خلافته، فلأن القصد كان تأليف قلوب القوم ودعوتهم للإسلام وكف أذاهم عن المسلمين في زمن قل فيه المسلمون، ومنهم عيينة بن حصين والأقرع بن حابس، ولذلك اجتهد عمر في المسألة فرأى أن العلة التي من أجلها شرع الحكم ارتفعت

1 - ينظر ابن القيم، إعلام الوقعين عن رب العالمين 70/1.

2 - ينظر البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الإجارة، جماع أبواب المواريث، باب من ورث الإخوة للأب والأم، رقم 11510.

في زمن خلافته فلزم ارتفاع الحكم، فقال للصحابيين: " إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتألفكما والإسلام يومئذ قليل، وإن الله قد أغنى الإسلام، اذهبا فاجهدا جهداكما، لا يرعى الله إن رعيتما "[1].

3) **الأراضي المفتوحة**: الأصل في هذه المسألة أن تقسم الأراضي المفتوحة بين الفاتحين لقول الله تعالى: " واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتمى والمساكين وابن السبيل" (الأنفال الآية 41) ، والسنة الفعلية جرت على التقسيم، حيث قسم الرسول صلى الله عليه وسلم أرض خيبر بين الفاتحين[2]، فلما فتحت أراضي العراق والشام طلب الفاتحون اطراد أصل التقسيم للأرض بين الفاتحين، غير أن عمر اجتهد في المسألة واستشار فيها الصحابة مستحضرين مآلات هذه القضية، وموازنين بين المصلحة العاجلة المحدودة وبين المصلحة الآجلة المفتوحة، فتقرر إبقاء الأراضي بيد أصحابها بخراج معلوم كل عام[3]، فأضاف سيدنا عمر بهذا الاجتهاد موردا حيويا مهما لبيت المال وفر به الضمان الاجتماعي للفقراء والعجزة وعموم المحتاجين.

---

1 - ابن العربي، أحكام القرآن، 966/2، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 365/2.

2 - ينظر ابن العربي، أبو بكر المعافري، أحكام القرآن، تعليق محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، طبعة2003/3م، 67/4

3 - ينظر الماوردي، أبو الحسن، الأحكام السلطانية تعليق خالد عبد اللطيف، بيروت: دار الكتاب العربي، ط1999/3م، ص265-266

4) **طلاق الفرار:** الأصل في الطلاق أن يقطع الصلة بين الزوجين، فلا توارث بينهما، لكن الخليفة عمر، وبعده عثمان اجتهدا وفق مقتضيات الزمان والمكان، حيث أصبح الطلاق في المرض ذريعة لحرمان الزوجة من ميراثها، فقضايا بتوريث زوجة من طلقها في مرض الموت، وقد حكم الخليفة عثمان رضي الله عنه بذلك في حق زوجة عبد الرحمن بن عوف[1].

5) **الطلاق الثلاث:** فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: " كان الطلاق على عهد رسول الله وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر: " إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم"[2].

مرحلة الاجتهاد زمن التابعين:

تبتدئ هذه المرحلة زمنيا من موت كبار الصحابة وتنتهي بظهور الأئمة المجتهدين، وهي الفترة التي تزامنت مع الحكم الأموي، وهي فترة عصيبة تميزت إجمالا بما يلي:

- خلافات سياسية حادة إلى حد الاقتتال بين المسلمين على الخلافة، ابتدأ ذلك منذ مقتل عثمان رضي الله عنه، واشتد أكثر بحرب صفين قال الشهرستاني: " أعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة إذ ما

1 - ينظر فاروق النبهان، المدخل للتشريع الإسلامي نشأته وأدواره التاريخية ومستقبله، بيروت: دار القلم، ط2/1981م، ص121.

2 - مسلم في الجامع الصحيح، كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث، رقم الحديث 1472.

سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية في كل زمان مثل ما سل على الإمامة في كل زمان"[1].

وقد تضاربت مواقف العلماء أمام هذا البلاء السياسي النازل بهم، بين ساكت معتزل عملا بالوصية النبوية باعتزال الفتن وحقن الدماء، وبين مشارك مقاوم ائتمارا بأوامر الشريعة بمقاومة الظالمين ومناهضة المستبدين، وبين موال مساند للسلطة العضوضية الزمنية اضطرارا وائتمارا بالوصايا النبوية بالصبر والحفاظ على الجماعة زمن الفتن، غير أن نضج الصحابة وإيمانهم ورؤيتهم المقاصدية جعلتهم يتجاوزن المرحلة بأقل الخسائر.

- بعد حرب صفين التي نشبت بين الخليفة الشرعي علي بن أبي طالب، وبين صف المنشقين البغاة، بقيادة معاوية، وما تمخض عنه من جروح ومآس، آل بعدها الحكم قسرا وجبرا إلى الأمويين بقيادة معاوية بن أبي سفيان الذي ابتدع في الإسلام بدعة توريث الحكم لابنه يزيد حيلة وقهرا، وهو الذي قال: " من كان يريد أن يتكلم في هذا الأمر فليطلع لنا قرنه فلنحن أحق به منه ومن أبيه"[2].

- عرفت هذه المرحلة تمزقا فكريا في الأمة بظهور الفرق السياسية، منها الشيعة التي انفجرت حركة شعبية واسعة بعد المجازر المخجلة التي

---

1 - الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. الملل والنحل، بيروت: دار المعرفة ط1 بدون تاريخ، 24/1

2 - ابن حجر، فتح الباري، كتاب الاعتصام، فصل ط ف، 150/1.

ارتكبها الأمويون في حق آل البيت، نتج عن ذلك مواقف حادة وغاضبة من الأمويين ومن ساندهم نتج عنه مواقف عقدية وفقهية انطلاقا من الحكم على الأشخاص والأخذ عن الصحابة.

ومن الفرق كذلك فرقة الخوارج التي انطلقت سياسية، فأصبح لها آراء عقدية وفقهية، ومنها إنكار القياس، وغالى نافع ابن الأزرق منهم فكفر عليا وجميع المخالفين من المسلمين، وهكذا يتوالى تناسل الفرق، من معتزلة، وأشاعرة، ومرجئة، وباطنية، وغيرها من الفرق المعبرة عن حالة التمزق الفكري والسياسي.

ومما تميز به منهج التابعين تركيز الجهود ابتداء في خدمة ما اجتمع لديهم من ثروة الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وثروة الدراية عن الصحابة، ثم اجتهادهم فيما لم يرد فيه نص ولا اجتهاد الصحابة، وهنا بدأت مناهج التابعين تختلف باختلاف الصحابة الذين عنهم تلقوا، وباختلاف البيئات، والقضايا الزمنية المستجدة حينها.

فمنهج الرأي اشتهرت به مدرسة العراق، وهو المنهج الذي أخذ من فتاوى ابن مسعود وأقضية علي، بينما منهج الأثر الذي اشتهر بالمدينة استند إلى علم معظم الصحابة وأقضية عمر وفقهه، وكلا المنهجين على الرأي والحديث معا، وإنما يفترقان في أمرين: مقدار الأخذ بالرأي، ثم نوع الاجتهاد بالرأي: ففي العراق ازدهر القياس إلى حد الافتراض، كما شاع في الحجاز القول بالمصلحة وذلك ارتباطا بالواقع.

مرحلة الاجتهاد زمن الأئمة المجتهدين:

لقد تلقى الأئمة المجتهدون تكوينهم العلمي على يد كبار التابعين، فقد تلقى أبو حنيفة علمه عن الأئمة التابعين: النخعي وحماد والشعبي وغيرهم، وتلقى مالك بن أنس علمه عن التابعين أمثال ابن شهاب الزهري وربيعة الرأي، والفقهاء السبعة بالمدينة، وغيرهم.

وقد تميزت هذه المرحلة بعطاء علمي اجتهادي كبير كان مداره على القضايا الآتية:

- تمحيص السنة[1] مما لحقها من حركة وضع الأحاديث التي نشطت خلال هذه المرحلة، من جهات متعددة كحركة الزندقة والابتداع، وجهلة المتعبدين، وفسقة المحدثين، وديدان القراء الذين يميلون مع أهواء الحكام، فبذل العلماء جهدا علميا مباركا، أخذ منهم في هذه المرحلة وقتا طويلا وجهدا كبيرا، فبعد الفتنة صار الاهتمام بالسند، قال ابن سيرين: " لم يكونوا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قالوا سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم"[2].

1 - ينظر أبو زهرة، محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية والفقهية، دار الفكر العربي، ط 1987م، ص268 فما بعدها، والخضري، تاريخ التشريع الإسلامي ص153.

2 - الخضري بك، تاريخ التشريع الإسلامي، بيروت: دار الفكر، ط1967/8م، ص116.

- تدوين الصحيح من السنة في مدونات[1]، مثل الموطأ لمالك، وتصنيفها كما في المسانيد والمعاجم أو وفق التبويب الفقهي كما في الجوامع والسنن.

- بروز منهج الإرسال في الحديث[2] وتطوره بتطور أحوال الزمان، اعتمد الإرسال في الحديث عند أبي حنيفة ومالك لثقتهم بالتابعين ومعاصرتهم لبعضهم، بعد ذلك صار الحرص على اتصال السند، فشدد الشافعي في قبول المراسيل إلا من كبار التابعين الذين ثبت لديه اتصال أسندتهم من طرق متعددة، وبعد الشافعي ازداد الحرص مع الإمام أحمد فعد المرسل من الحديث ضعيفا.

- كثر في هذه المرحلة الإفتاء والاجتهاد بالرأي استجابة لحاجات الزمن وأهله، مما أدى إلى بروز منهجين مختلفين في الاجتهاد[3]: منهج أهل العراق، ومنهج أهل الحجاز، فكانت عمدة منهج العراقيين أحاديث ابن مسعود وفتاويه وأقضية علي وفتاويه وأقضية أبي موسى الأشعري وفتاويه وأقضية شريح وغيرهم من الصحابة والتابعين ممن استقر بالعراق، في حين كان متكأ منهج أهل الحجاز أقضية ابي بكر وعمر وعثمان، وفتاوى زيد بن ثابت، وعائشة، وروايات أبي هريرة وأبي سعيد الخدري وغيرهم، فكانت ثروة النصوص بالمدينة أوفر منها بالعراق، كما

1 - ينظر الخضري، المرجع السابق ص151، وفاروق النبهان، المدخل للتشريع الإسلامي ص206.

2 - ينظر أبو زهرة، المرجع السابق ص271.

3 - ينظر فاروق النبهان، المرجع السابق ص 140 فما بعدها، والخضري المرجع السابق ص112 فما بعدها.

أن وجه الرأي في منهج أهل المدينة دار على المصلحة ارتباطا بالواقع واستلهاما لاجتهاد عمر، بينما كان القياس عمدة الرأي عند أهل العراق

- ازدهار حركة تدوين العلوم، ومنها علم الفقه وعلم أصوله الذي قعد ونظم الاجتهاد.

- ظهر **جدل واسع في تحرير أصول الاجتهاد**، نذكر من تلك الأصول التي كانت محل تناظر[1]:

1) النزاع في السنة من حيث البحث في صحة الدليل، قبل اعتماده في الاستنباط.

2) النزاع في القياس والرأي والاستحسان بين من غلب عليه التمسك بظواهر النصوص من أهل الحديث، وبين من يقيسون ويعللون ويستصلحون، ويستحسنون من أهل الرأي، فخرج داود الظاهري على الناس بمذهبه في نفي القياس جملة، وقام الشافعي ببيان أصل القياس وأوجه الرأي المعتمدة، وأبطل الاستحسان، فتحرر أصل الاجتهاد في هذه المرحلة، مع تفاوت العلماء في إعماله بين مكثرين كالحنفية، ومقلين كالحنابلة، ومتوسطين كالشافعية والمالكية، والمانعين بالأصالة كالظاهرية.

3) النزاع في الإجماع: فلما اشتد النزاع وكثر الاحتجاج بالإجماع بين المختلفين في قضايا قد لا تسلم من الخلاف، ظهرت الدعوات إلى

1 - ينظر الخضري، المرجع السابق ص168 فما بعدها.

التحوط في القول بالإجماع، نظرا للصعوبة العملية في تحقيق الإجماع بالمعنى الأصولي، بعد الفتنة وحالة التمزق الفكري التي عليها الأمة، لذلك تم ربط الإجماع بالمعلوم من الدين بالضرورة، وهي القضايا التي لا يختلف في حكمها أحد في الأولين ولا في الآخرين، كما تم ربط إجماعات السلف التي حصلت بالمستند النصي وإن لم يصل إلينا.

4) النزاع في دلالتي الأمر والنهي اللتين عليهما مدار التكليف الشرعي بين التحتيم (الوجوب) وما دونه، وفي التمييز بين الأصل في المسألة والاستثناء، وهو ما انعكس أثره واضحا في الفقه.

5) تدوين قواعد الاجتهاد المتمثلة في علم أصول الفقه وما فيها من اختلاف، ابتداء من رسالة الشافعي الأصولية التي انكب عليها الناس لاحقا مرجعا معتمدا دراسة وتفصيلا وشرحا زمنا طويلا، لكونها شكلت تلبية علمية عملية لحاجات منهجية اجتهادية قائمة، أسهمت إلى حد كبير في توجيه العمل الاجتهادي[1].

وقد أفرز الاجتهاد الأصولي جملة اصطلاحات فقهية ظلت تعكس اختلاف أنظار المجتهدين، كالفرض والواجب والسنة والمندوب والمستحب وغيرها.

---

1 - ينظر فاروق النبهان، المرجع السابق ص212 فما بعدها، والخضري المرجع السابق ص 185 فما بعدها.

الاجتهاد زمن التقليد والتمذهب:

لعل هذه المرحلة ابتدأت بانتهاء البناء العلمي والتقعيد الفقهي للمذاهب الفقهية الرئيسة على يد علماء المذاهب تلاميذ الشيوخ المؤسسين، وقد بدت ملامح هذه المرحلة منذ منتصف القرن الثالث الهجري، حيث استوت المذاهب على قواعدها وهيمنت على الساحة العلمية، وغطت على ما سواها من مذاهب وأعلام، ظهرت ثم بادت، إلا ما كان لها من روايات في المدونات الفقهية والأصولية والتفسيرية[1].

وميزة هذه المرحلة من مراحل تاريخ الاجتهاد ما يلي:

-عرف العالم الإسلامي أواخر الدولة العباسية اضطرابات سياسية وحركة التجزئة السياسية لأقاليم الدولة، مما أثر على همة وحرية أهل العلم في الاجتهاد، ومعلوم أن الاجتهاد لاينمو وينتج إلا في أجواء الحرية، وإلا فإن الاستبداد ماح أو مضاد للاجتهاد حسب عبارة الحجوي الثعالبي[2].

- تسييج الاجتهاد بتراث مذهبي مدون أصولا وفروعا، فكأنما رسمت للعمل الاجتهادي حدودا منهجية بتلك الأصول ونماذج تطبيقية بتلك الفروع، فتعذر معه استئناف الاجتهاد الإنشائي، أمام حالة الفتور العام

---

1 تنظر تفاصيل هذه المرحلة وعوامل ظهورها في فاروق النبهان، المرجع السابق من 342 إلى 350، والخضري المرجع السابق ص275 فما بعدها.

2 - ينظر الحجوي الثعالبي، محمد. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الرباط: مطبعة إدارة المعارف، 1340هـ، وفاس: مطبعة البلدية، 1345هـ، 272/4.

في الهمم، وانتكاس الإرادات، وجمود المناهج التعليمية في هذه الفترة على المحفوظات والمعادات، مما تعذر معه تماما إمكان صناعة نخبة عالمة تحمل مشعل الاجتهاد.

- ظهور أصناف جديدة من المجتهدين[1] لأول مرة، وهو ما اصطلح عليه بالمجتهد المنتسب، أو مجتهد المذهب، ويقصد به الشخصية العالمة التي استوعبت مذهبا من المذاهب الفقهية أصولا وفروعا، ويجتهد وفق أصول المذهب، ولا ضير أن يخالف المذهب في الفروع، ثم مجتهد مرجح الذي يكتفي في اجتهاده بالترجيح بين روايات المذهب عند التعارض، ثم مفتي المذهب وهو الذي يفتي حسب ما هو منصوص عليه في المذهب، أو يقيس فيما لم يرد به المذهب على ما ورد به من فروع ونوازل، وآخر درجة من الاجتهاد حافظ المذهب، وهو وعاء المذهب أصولا وفروعا، وإدراجه في صنف المجتهدين من باب التجوز[2].

وذهب الحجوي الثعالبي إلى أن ظهور هذه الأصناف من المجتهدين، جاء بعد انقراض الاجتهاد المطلق مع تمام القرن الرابع الهجري، وكان آخر هؤلاء حسب الحجوي في القرن الخامس الهجري، كاللخمي والمازري وابن العربي وابن رشد، ومعاصريهم من المذاهب الأخرى[3].

1 - ينظر تفاصيل ذلك في أبي زهرة، المرجع السابق ص335 فما بعدها.

2 - ينظر الخضري، تاريخ التشريع ص279 فما بعدها.

3 - ينظر الحجوي الثعالبي، المصدر السابق 214/4.

-تفريع المسائل الفقهية والتوسع فيها[1]، إلى حد التضخم، فقد فرع مجتهدو الحنفية على سبيل المثال أنواعا لا تكاد تنحصر من الأحكام الفقهية، منها الواقعة، ومنها المفترض في موضوعات: الرقيق والتصرف فيه، والمرأة وطلاقها، والأيمان والحنث فيها، إلى جانب أحكام أخرى في البيوع والإجارة والوصية، بينما نواجه فقرا كبيرا في تفريع أحكام الإمامة العظمى من حيث التولية والعزل، والتغلب والتوريث، وأحكام الشورى من حيث مساطير الإعمال في الولايات العامة والخاصة، وغيرها من قضايا الشأن العام.

وهي متراجحة غير طبيعية، ومخالفة لمنطق الاجتهاد، ومقتضى الواقع العملي، لكن بالرجوع إلى طبيعة الأجواء السياسية العنيفة السائدة في المجتمعات الإسلامية، والطبيعة الاستبدادية القاسية للأنظمة السياسية المتوالية على تلك المجتمعات منذ الانقلاب الأموي على الخلافة الراشدة، نفهم تماما سر هذه المتراجحة في العمل الاجتهادي.

وهذا الملحظ نفسه ذكره غير واحد من المعاصرين، وعلى رأسهم الخبير الفقهي والقانوني عبد الرزاق السنهوري الذي قال: " إن القانون العام في الفقه الإسلامي أقل تطورا من القانون الخاص، فهو لا يزال في مراحله الأولى لم يقطع شوطا كافيا في ميدان التقدم"[2] ، وعلل ذلك بقوله: " ويبدو أن السبب في وقوف القانون العام عن التطور يرجع إلى

---

1 - ينظر الخضري، المرجع السابق ص233.

2 - السنهوري، عبد الرزاق، مصادر الحق في الفقه الإسلامي، معهد البحوث والدراسات العربية، جامعة الدول العربية، القاهرة، 1967، 47/1، هامش (2)

قيام حكومات مستبدة متعاقبة في الإسلام كانت مهمتها إخماد أي حركة فقهية تقيم أصول الحكم على أسس الحرية السياسية والحقوق العامة الديمقراطية، أما القانون الخاص في الفقه الإسلامي فقد تقدم تقدما كبيرا لأن الحكومة المستبدة لم يكن يضيرها تقدمه"[1].

وعبر عن الملحظ نفسه كذلك أحمد الخمليشي بقوله: " لم يكن يسمح للفقه بالخوض كثيرا في قواعد تنظيم علاقات الحاكم بالمحكومين، وهو ما يفسر التفاوت الكبير بين ما أنتجه الفقه في مجال العلاقات الخاصة وبين ما أنتجه في التنظيم الدستوري والحريات العامة وغيرهما مما نصطلح عليه اليوم ب القانون العام"[2].

ويصف سليم العوا هذا القصور المنهجي في الفقه فيقول:" وكان الحكم الفعلي يمضي في جانب والفقه السياسي يقف في جانب آخر، أحيانا لا يكترث بما يفعله الحكام، وذوو الجاه والنفوذ والسلطان، وأحيانا يكتفي بتقرير الصواب"[3].

وما ازداد حال العلم والاجتهاد في متوالية الأيام والعصور إلا هبوطا وانتكاسا، حتى إن كل عصر تلفيه أضعف من سابقه، فكأن تردي

---

1 - السنهوري، المرجع السابق.

2 - الخمليشي، أحمد، التجديد أم التغلب على عقبات الطريق، مقال ضمن أعمال الندوة التي نظمتها مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية: تجديد الفكر الإسلامي، البيضاء: المركز الثقافي العربي، طبعة 1989/1م، ص92.

3- العوا، محمد سليم، الفقه الإسلامي في طريق التجديد، الرباط: منشورات الزمن، طبعة 2008م، ص91

الأوضاع السياسية والاجتماعية وهيمنة الحكام على القضاء الذي كان واجهة من واجهات الاجتهاد، وتولية منصب القضاء ضعاف أهل العلم، ليتحول إلى منفذ لرغبات الحاكم، قاد إلى مزيد من الركود والتقليد على المستوى العلمي[1].

- شيوع طريقة المتون والمختصرات والشروح وشروح الشروح والحواشي والتقييدات في التأليف والتعليم، بحيث أصبحت مجالا للتنافس بين أهل العلم، بعد أن كانت طريقة بيداغوجية في التعليم، ينتقل الطالب بعدها إلى دراسة المبسوطات، الشيء الذي أدى إلى انتكاسة التعليم[2].

- شيوع المناظرات المذهبية التي مبناها على الدفاع عن رأي المذهب صحيحا كان أو ضعيفا، وإفحام الخصم مهما كان رأيه مادام مخالفا للمذهب[3].

-صدور فتاوى بإغلاق باب الاجتهاد، بسبب الاضطرابات السياسية بين الحكام، وحرص كل طرف على توظيف النصوص في دعم موقفه، ونظرا لغياب أهل الملكة في الاجتهاد والاستنباط، وحفظا لنصوص الشريعة من التلاعب في اعتقادهم[4].

---

1 - ينظر فاروق النبهان، المدخل للتشريع الإسلامي ص339.

2 - ينظر فاروق النبهان، المرجع السابق ص347، والخضري، المرجع السابق ص317.

3 - ينظر فاروق النبهان، المرجع السابق ص348، والخضري المرجع السابق ص286.

4 - ينظر فاروق النبهان، المرجع السابق ص345-346.

غير أن هذه الحالة الغالبة من التقليد على هذه المرحلة، لا تنفي وجود علماء مجتهدين بلغوا في إطار مذهب من المذاهب، درجة عالية من الاجتهاد يجود بهم الزمان بين الفينة والأخرى، أمثال الغزالي والجويني والباقلاني والعز بن عبد السلام والقرافي والآمدي وابن تيمية وابن القيم والسيوطي والشاطبي وغيرهم، لكن تيار التقليد غالب على الوضع العلمي والعملي.

مرحلة الاجتهاد المعاصر:

تبتدئ هذه المرحلة بخروج المستعمر من بلاد المسلمين إلى زماننا، وهي مرحلة متمايزة ومزايلة للمراحل السابقة من تاريخ الاجتهاد، ذلك أن صدمة الاستعمار الغربي للعالم الإسلامي في القرن التاسع عشر الميلادي، مرحلة تاريخية نوعية في تاريخ مجتمعات المسلمين عامة، وفي تاريخ الاجتهاد التشريعي خاصة، فقد وضع المستعمر الأمة أمام تحد حضاري وثقافي وجودي، وهو سعيه الممنهج لتنحية الشريعة جملة من واقع المسلمين، بعد أن كان التحدي الذي أشغل أهل العلم، فيما قبل، هو انحباس الاجتهاد وسريان التقليد.

فقد تدرج الاستعمار في التمكين لتشريعاته ونظمه، والتضييق على ما تبقى من الشريعة الذي يطبق في المحاكم الشرعية يومها[1]، في مختلف المجالات غير الأحوال الشخصية والعقار غير المحفظ، كما هو

1 - ينظر البشري طارق. السياق التاريخي والثقافي لتقنين الشريعة الإسلامية، مكتبة الشروق الدولية/ القاهرة/ ط الأولى2011م، ص34.

الشأن في المغرب، وذلك وفق خطة التطهير التشريعي وفق عبارة الأستاذ الريسوني[1].

وقد أرجع طارق البشري بداية هجوم التشريعات الغربية على ما تبقى من الشريعة الإسلامية المطبقة في المجتمعات الإسلامية، إلى مرحلة ضعف الدولة العثمانية عهد السلطان العثماني عبد المجيد الذي أعلن مرحلة " التنظيمات " إلى حدود [2]1879، وذلك بسبب حالة الجمود الاجتماعي والسياسي في مجتمعات المسلمين منذ القرن الثامن عشر[3].

وقد ظهرت بعض أشكال المقاومة لهجوم التشريع الغربي على الشريعة في منتصف القرن الثامن عشر على المستويين الشعبي والرسمي، فعلى المستوى الشعبي، ظهرت حركة محمد بن عبد الوهاب، وحركة جمال الدين الأفغاني، ورشيد رضى، وغيرها، تقود عملية التجديد الفقهي والفكري، غير أن المحيط الدولي للعالم الإسلامي كان معاكسا ومهددا بنفوذه العسكري والتجاري[4]، ويمثل المستوى الرسمي انطلاق حركة التقنين الفقهي من خلال إعداد مجلة الأحكام العدلية من قبل سبعة علماء كبار[5]، ومن خلال النهضة التشريعية التي

1 - ينظر الريسوني، أحمد. الفكر الإسلامي وقضايانا السياسية المعاصرة ص97.

2 - ينظر البشري، طارق. المرجع السابق. ص21

3 - ينظر البشري، طارق. المرجع السابق ص15.

4 - ينظر البشري، طارق. المرجع السابق ص15 – 16.

5 - ينظر البشري، طارق. المرجع السابق ص22.

قادها عبد الرزاق السنهوري في مصر خلال أربعينات القرن العشرين مع مجموعة من خبراء القانون بمصر، في اتجاه تحقيق الاستقلال التشريعي لمصر، عمدته الاحتكام للشريعة الإسلامية مصدرا رئيسا للتشريع المصري مستفيدين من التشريعات الغربية بطريقة ذكية[1].

ظهرت بعد ذلك دعوات للوحدة التشريعية، عمدتها الشريعة الإسلامية للدول العربية بعد الاستقلال الوطني، من حيث هي الأساس للتشكل الثقافي العام للأمة، قاد هذه الحركة محامون وخبراء القانون[2]، غير أنها ووجهت باعتراض شديد من نخبة من المثقفين والسياسيين والإعلاميين، ممن تمكن المستعمر من صناعتهم في مدارسه التغريبية، فتحولوا بعد خروج المستعمر المباشر من مستعمراته إلى وكلاء مصالحه بعد أن لقنهم أن الشريعة الإسلامية متخلفة عن التشريع المعاصر، ووحشية في نظامها العقابي[3].

ومن أوجه المقاومة لمخطط المستعمر في المحو التشريعي والتغريب الثقافي، ما جرى من محاولات جادة ومنظمة لإصلاح النظام التعليمي والإداري للأزهر الشريف بمصر، وجامع القرويين بفاس، من حيث هما قلعتان من قلاع العلم وتخريج العلماء في العالم الإسلامي[4]

1 - ينظر البشري، طارق. المرجع السابق ص44 فما بعدها.

2 - ينظر البشري طارق، المرجع السابق ص63 وما بعدها

3 - ينظر تفاصيل الخطة التغريبية للمستعمر في مدارسه في البلدان الإسلامية في رفيع محماد، المرجع السابق ص60 فما بعدها.

4 - تنظر تفاصيل مشروع الإصلاح للقرويين في الحجوي، المصدر السابق 30/4 فما بعدها.

وبظهور الصحوة الإسلامية اشتد الشوق للتحاكم للشريعة، ظهر في مطالب أبناء الحركات الإسلامية، مصحوبا بحماس قوي، قاد في بعض المناطق التي تمكنت فيها بعض الفصائل الإسلامية من الوصول للحكم، إلى صور أحيانا كاريكاتورية لتطبيق الشريعة (أفغانستان، الصومال، باكستان، شمال نجيريا...)، حيث تم الحرص على تطبيق الشريعة الجنائية دون السؤال عن شريعة العدالة الاجتماعية، وشريعة التربية والتعليم، وغيرها من أولويات الشريعة، نظرا لقلة علم القوم، وضعف حكمتهم، وكثرة حماسهم، وذهولهم من وقع صدمة استبدال آخر التشريعات الإسلامية المتبقية بالتشريعات الغربية، الأمر الذي أدى إلى تكثير الأيادي المبتورة في تلك المجتمعات، المبتورة أصلا اجتماعيا وتعليميا واقتصاديا وسياسيا، فكان ذلك بمثابة الشاهد المادي للنخبة العلمانية المناوئة لتطبيق الشريعة لتأكيد مشروعية رفضها لتطبيق الشريعة.

ويستنكر عبد السلام ياسين هذه التطبيقات التعسفية للشريعة، فيقول: "وإن من التصورات الشائهة المشوَّهة للشريعة، قرحٌ من أشد القروح إيلاما في سُمعة الإسلام، أن تقدَّم الشريعة على أنها قطع الأيدي وجلد الظهور ورجم الزاني، ولا حديث عن الحظيرة المحدودة، والجنة المصونة، والغَرس المحمي، وهو مضمون الإسلام من إيمان بالله

واليوم الآخر، ومن عدل وإحسان، وعمل صالح وبِر، وأخوة باذلة، وأمن وصون، واستقرار في الدنيا التي منها زاد المومن للآخرة"[1].

وهكذا أصبح مفهوم تطبيق الشريعة، يناقش في سياق صراع إيديولوجي سياسي حاد بين الأنظمة السياسية الحاكمة في الدول العربية والإسلامية، مسنودة موضوعيا بالنخبة العلمانية المتنفذة في السياسة والثقافة والإعلام، وبين الحركات الإسلامية ومن يعضدها من جماهير الأمة، في حين كان الأولى أن يبقى الموضوع في سياقه الثقافي كما كان في بدايته، لأن التشريع بطبيعته نتاج عامل ثقافي عبر استمرار الزمان وامتداد المكان، كما هو واضح في تشريعات الأمم (التشريع اللاتيني، الجرماني، أنجلوساكسوني)[2]، فالمعارك في نظر طارق البشري في موضوع الاحتكام للشريعة ظلت بين السياسيين والفلاسفة، دون فقهاء القانون والشريعة، لأن هؤلاء على دراية بأصالة التشريع الإسلامي. ودقة مفاهيمه ومنشغلين بالتفاصيل الفنية التشريعية[3].

وهكذا انتقلت الأمة من زمن الاجتهاد المضطرب في استنباط وتنزيل أحكام الشريعة في المرحلة السابقة، إلى زمن الاجتهاد من أجل المطالبة بإبقاء الشريعة جملة، وإعادتها إلى القضاء وإلى الحياة العامة، غير أن الغلبة كانت في الجملة لتيار التغريب الثقافي والتشريعي

---

1 - ياسين، عبد السلام. الإحسان، الدار البيضاء، مطبوعات الأفق، ط1، 1998م.139/1.

2 - ينظر البشري، طارق. المرجع السابق ص9.

3 - ينظر البشري طارق. المرجع السابق ص68

والسياسي الذي كان قويا ومنظما في منتصف القرن الميلادي الماضي، إلى أن يأذن الله بأمره وهو خير الحاكمين.

غير أن انبعاث الصحوة الإسلامية في الأمة، أيقظ الناس من غفلتهم، وأشعرهم بغربتهم عن الشريعة وأيقظ أهل العلم، فوجد العلماء أنفسهم أمام أسئلة جديدة مقلقة من قبيل: هل مازال معقولا وممكنا التحاكم إلى الشريعة في الحياة المعاصرة، التي بلغت من التنظيم والتحديث مبلغا عظيما؟ وهل للدين علاقة بالسياسة؟ أليس الجهاد عنفا وإرهابا؟ ما علاقة الشورى بالديمقراطية؟ وهل يمكن الإفادة من الديمقراطية الغربية؟ ما موقع المساواة، والحريات الفردية والجماعية في الشريعة؟ فاستأنف أهل العلم الاجتهاد بحثا عن الأجوبة التفصيلية لأسئلة الزمان، وذلك عبر كتب وأبحاث، وظهرت مجلات علمية، وجامعات إسلامية، كما ظهرت منظمات علمائية، تحاول تنظيم الاجتهاد المعاصر كالمجمعات الفقهية والجمعيات العلمائية، وغيرها.

المبحث الثالث:
أقسام الاجتهاد

لقد تناولت الكتابات الأصولية تقسيم الاجتهاد إلى تقسيمات مختلفة متعددة تعدد الاعتبارات المرعية في التقسيم، وسنحاول بإذنه تعالى إيراد جملة من هذه التقسيمات لنخلص منها إلى قضية مهمة وهي معرفة المجالات التي يرتادها الاجتهاد من خلال تلك التصنيفات.

أولا: تقسيم الاجتهاد باعتبار استمراره في الزمن أو انقطاعه:

ذهب الشاطبي رحمه الله إلى تقسيم الاجتهاد وفق هذا الاعتبار إلى[1]:

1) الاجتهاد الذي لا يمكن أن ينقطع حتى يرتفع أصل التكليف عند قيام الساعة، وهو الاجتهاد في تحقيق المناط العام الذي لا يتطلب من الجهد العلمي ما يتطلبه تحقيق المناط الخاص.

2) الاجتهاد الذي يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا، وهو الاجتهاد في تنقيح المناط والاجتهاد في تخريج المناط، وفي تحقيق المناط الخاص.

ثانيا: تقسيم الاجتهاد باعتبار مراحل المناط:

وممن ذهب إلى هذا الاعتبار في تقسم الاجتهاد ابن تيمية رحمه الله، حيث قسمه إلى:

---

1 - ينظر الشاطبي، أبو إسحاق، الموافقات 463/4.

1) الاجتهاد في تخريج المناط 2) الاجتهاد في تنقيح المناط 3) الاجتهاد في تحقيق المناط، ونص على ذلك بقوله: " هذه الأنواع الثلاثة تحقيق المناط وتنقيح المناط وتخريج المناط هي جماع الاجتهاد "[1].

ثالثا: تقسيم الاجتهاد باعتبار الأصول المعتمدة:

وجدنا هذا الاعتبار في تقسيم الاجتهاد عند الدواليبي، حيث صنف الاجتهاد إلى[2]:

1) الاجتهاد البياني حين يكون مدار الاجتهاد على النص الشرعي.

2) الاجتهاد القياسي، وذلك حين يكون معتمد الاجتهاد هو القياس.

3) الاجتهاد الاستصلاحي حين تكون عمدة الاجتهاد المصلحة.

وقد انتقد في هذا التقسيم، بأنه تقسيم غير شامل لأنواع أخرى من الاجتهاد حسب اعتباره، وذلك كالاجتهاد الذرائعي، والاجتهاد العرفي، والاجتهاد الاستصحابي وغيرها، مع أن بعض الأقسام يمكن إدخالها في البعض الآخر كالبيان والقياس، أو القياس والاستصلاح، وهكذا[3].

1 - ابن تيمية، أحمد عبد الحليم، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد بدون مكان ولا ناشر، ط1/1398هـ، 329/22

2 - ينظر الدواليبي، محمد معروف. المدخل إلى علم أصول الفقه، القاهرة: دار الشواف للنشر والتوزيع، طبعة 1995م، ص-349 350.

3 - ينظر الزنكي، نجم الدين قادر، الاجتهاد في مورد النص دراسة أصولية مقارنة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1/2006م، ص35.

رابعا: تقسيم الاجتهاد باعتبار علاقته بالنص:

نجد هذا الاعتبار في تقسيم الاجتهاد عند فتحي الدريني، حيث قسم الاجتهاد إلى[1]:

1) الاجتهاد في النصوص وتعليلها 2) الاجتهاد في تطبيق النصوص 3) الاجتهاد فيما لا نص فيه

وغير بعيد عن هذا التقسيم، نجد نجم الدين الزنكي يقسم الاجتهاد في علاقته بالنص إلى قسمين رئيسين[2]، وكأنه يستدرك على تقسيم الدريني:

1) الاجتهاد فيما فيه نص شرعي 2) الاجتهاد فيما ليس فيه نص شرعي، ثم فرع كل قسم إلى ثلاثة فروع، فما فيه نص قسمه إلى **اجتهاد بياني**، **واجتهاد تعليلي** الذي مداره على بيان معقول النص، لتعدية الحكم، **واجتهاد تحقيقي**، ويقصد به تطبيق الحكم على مناط النص وتنزيله على الوقائع والتصرفات.

أما القسم الثاني، وهو الاجتهاد الذي لم يرد فيه نص، فقد قسمه إلى: اجتهاد **قياسي**، وهو التوصل إلى حكم في واقعة جديدة لا نص عليها، واجتهاد **استصلاحي** القائم على إدراك المصالح المرسلة، ثم اجتهاد

---

1 - ينظر الدريني، محمد فتحي، الجمود الفقهي والتعصب المذهبي إشكاليات الفكر الإسلامي المعاصر، مركز دراسات العالم الإسلامي، ط1/1997م، ص110-111.

2 - ينظر الزنكي، نجم الدين، الاجتهاد في مورد النص ص-36 37.

تحقيقي ويقصد به إثبات مضمون قاعدة عامة، أو أصل كلي أو علة مستنبطة في الجزئيات.

وخلاصة هذا التقسيم الاعتباري، وبناء على التصنيف الذي اهتدينا إليه في شروط الاجتهاد كما سيأتي، وفق ثنائية النص ومناطه، فإن الاجتهاد لا يخلو إما أن يبحث عن الحكم الشرعي أو علته، أو مقصده من النص الشرعي، أو يكون موضوع بحثه تنزيل مقتضى النصوص في المناطات العامة والخاصة المتحركة في الزمان والمكان، وعليه يمكن أن نقسم الاجتهاد إلى اجتهاد **بياني** للنص تفسيرا وتأويلا وتعليلا وتقصيدا، وإلى **اجتهاد تنزيلي** في مناط النص تحقيقا وتكييفا.

المبحث الرابع:
نحو تجديد الاجتهاد

من خلال تتبعي للاجتهاد في رحلته التاريخية، ومآلاته وسياقه المعاصرة، ومن خلال تهممي بالاجتهاد وقضاياه وإشكالاته مدة غير قصيرة، يمكن أن أزعم أن بإمكاني اقتراح صورة تجديدية للاجتهاد المعاصر، وذلك من خلال مطلبين اثنين:

المطلب الأول: مدخل منهجي في تجديد الاجتهاد المعاصر

لعل التحدي الكبير الذي يواجه الاجتهاد المعاصر، ينجمع في سؤال تدبير المعارف اللازمة لصناعة الاجتهاد في مختلف الفنون، سواء تعلق الأمر بعلوم النص، أو بعلوم محله، إذ كل فن لا يكاد يخلو من تفاصيل علمية كثيرة، مبثوثة في مدوناته المبسوطة والمنخولة والمختصرة، لذلك لزم القول بنظم جملة من التفاصيل الشرطية في كليات منهجية، تمكن المجتهد حين يستوعبها، من القدرة على صناعة الجواب الشرعي لسؤال الزمان، وذلك من وجهين اثنين: أحدهما نظري، والثاني عملي.

أولا: مدخل منهجي في تأصيل الحكم

مدار الاجتهاد التأصيلي على نصوص الوحي استنباطا واستدلالا وتأويلا وتعليلا، غير أن ذلك متوقف على جملة أصول منهجية متكاملة:

أ-ثنائية الكلي والجزئي في فهم النص الشرعي

إذا كان الاجتهاد يقوم تأصيليا على استثمار الحكم الشرعي المناسب لحال الزمان وأهله من مورده، فإن ما يؤمن هذا الاستثمار ويضبطه أن يصدر عن نظر كلي وجزئي اقتضاه الموضوع، ونقصد بذلك أن يفهم المعنى الجزئي للنص الشرعي الشاهد، في سياق المعنى المقاصدي الكلي الناظم له، لأن نصوص الشريعة التفصيلية بأحكامها الجزئية منتظمة في سلك كلياتها المقاصدية، فلا يستقيم فهم تلك الأحكام الجزئية إلا باستحضار ما انتظمه من الكليات، لذلك تعين أن يكون النظر إلى الحكم الشرعي كليا إجماليا من جهة ونظرا جزئيا تفصيليا من جهة ثانية، ومعلوم أن الارتباط بين الكلي والجزئي يرجع إلى كون الكلي إنما يستمد وجوده من جزئياته إذ هو متضمن فيها حسبما تقرر في المعقولات، بل إن العلم بالكلي غير حاصل قبل العلم بالجزئيات، ولذلك قرر الشاطبي أن الوقوف مع الكلي مع الإعراض عن الجزئي وقوف مع شيء لم يتقرر العلم به دون العلم بالجزئي، والجزئي هو مظهر العلم به [1]، كما أن "الإعراض عن الجزئي من حيث هو جزئي إعراض عن الكلي نفسه في الحقيقة " [2]، والإعراض عن الجزئي جملة شك في الكلي[3].

فالجمع بين النظر الكلي والجزئي في استنباط الحكم وتنزيله في الواقع، يمكننا من المحافظة على مقصود الشارع من جهة، ويقينا

1 - ينظر الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة 6/3.

2 - الشاطبي، المصدر السابق.

3 - الشاطبي، المصدر السابق.

من الزلل وسوء التنزيل من جهة ثانية، وهذا ما قعده الشاطبي حين قال: " فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها، فمن أخذ بنص مثلا في جزئي معرضا عن كليه فقد أخطأ وكما أن من أخذ بالجزئي معرضا عن كليه فهو مخطئ، كذلك من أخذ بالكلي معرضا عن جزئيه "[1].

ومن الشواهد التطبيقية لثنائية الكلي والجزئي في تراثنا التشريعي، مسألة قتل الجماعة بالواحد التي انبنت على الجمع بين الكلي والجزئي، ذلك أن النظر الجزئي في هذه النازلة يقتضي الامتناع عن تطبيق حد القصاص لفقدان شرط التكافؤ، لكن اطراد هذا النظر، يفضي إلى خرم كلي حفظ النفس، لذلك حكم هذا الكلي في ذلك الجزئي، لأن الكلي لا ينخرم بجزئي ما، كما يقول الشاطبي[2].

كما أن المستثنيات من القواعد العامة كالعرايا والقراض والمساقاة والسلم، وأشباه ذلك جرى مجرى إعمال الكلي في الجزئي، لأنه لو اطرد اعتبار الضروريات لأخل ذلك بالحاجيات أو الضروريات نفسها، لكن اعتبار جزئيات كل رتبة، يؤدي إلى المحافظة على تلك الرتبة، وعلى غيرها من الكليات، فالمراتب الثلاث يخدم بعضها بعضا ويخصص بعضها بعضا[3].

---

1 - الشاطبي، المصدر السابق 5/3 .

2 - ينظر الشاطبي، المصدر السابق 9/3.

3 - ينظر الشاطبي، المصدر السابق 8/3.

فالنظر الكلي من جهة الحكم الشرعي يقتضي التحقق من السياق العام للحكم الشرعي المراد تنزيله، مع التحقق من المقصد الشرعي الذي يندرج الحكم في سلكه، وذلك من خلال بيان أوجه الترابط بين الحكم ومقصده ترابط الجزئي بكليه، فتتضح بذلك الرؤية الشرعية المجردة في الموضوع في انتظار بحث مناط التنزيل، وترجع أهمية التحقق من المقصد الشرعي الناظم للحكم، إلى ما يراه الشاطبي من أن" الاجتهاد في الاستنباط من الألفاظ الشرعية يلزم فيه المعرفة بمقاصد ذلك المناط، من الوجه الذي يتعلق به الحكم لا من وجه غيره، وهو ظاهر"[1].

ب- ثنائية الأصلي والتبعي في فهم مدلول النص الشرعي:

إن مما يعين على حسن استثمار الأحكام الشرعية من دوالها، التماسها من مسالك اقتضاء هذه الأدلة لتلك الأحكام، وقد تقرر أنها على اقتضائين:

1) اقتضاء أصلي: وهو تقرير الحكم على المناط العام على الإطلاق والكلية، مجردا عن التوابع والحالات الخصوصية، وتجري هذه الأحكام بهذا المقتضى في المكلفين مجرى العموم في الأفراد، فيكون كل حكم شرعي كليا عاما يندرج فيه كل أفراد الأشخاص والأفعال والأحداث، دون تخصيصه ببعض من ذلك دون بعض، إلا إذا دل الدليل على التخصيص، قال الشاطبي في تقرير هذا الاقتضاء: " الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها، وإنما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة

1 - الشاطبي، المصدر السابق 120/4.

تتناول أعدادا لا تنحصر "[1]، وهذا ما يؤسس للمبدأ العقدي في خلود الشريعة وثباتها وعمومها للإنسان والزمان والمكان والحال.

2) **اقتضاء تبعي**: وهو تقرير الأحكام على مناط الأعيان، وذلك باعتبار التوابع والإضافات ورعي العوائد والخصوصيات[2]، لأن " الدليل المأخوذ بقيد الوقوع، معناه التنزيل على المناط المعين"[3]، ومعرفة المناط المعين لتنزيل الحكم الشرعي الذي يلائمه، مسألة اجتهادية متجددة ومستمرة في الزمن، لأن " كل صورة من صور النازلة نازلة مستأنفة في نفسها"[4]، كما أن " لكل خاص خصوصية تليق به لا تليق بغيره ولو في نفس التعيين"[5].

ومن الشواهد التطبيقية لثنائية الأصلي والتبعي ما رواه يزيد بن هارون عن أبي مالك الأشجعي عن سعد بن عبيدة قال: "جاء رجل إلى ابن عباس فقال: ألمن قتل مؤمناً متعمداً توبة؟ قال: لا، إلا النار، قال فلما ذهب، قال له جلساؤه: أهكذا كنت تفتينا؟ كنت تفتينا أن لمن قتل توبة مقبولة؟ قال: إني لأحسبه رجلاً مغضباً، يريد أن يقتل رجلاً مؤمناً، قال: فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك."[6].

1 - الشاطبي، المصدر السابق 66/3.
2 - الشاطبي، المصدر السابق 78/3.
3 -الشاطبي، المصدر السابق 79/3.
4 - الشاطبي، المصدر السابق 91/3
5 - الشاطبي، المصدر السابق 228/3.
6- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط، 1965م)،333/5.

ومحل الشاهد عندنا في هذه القصة، أن ابن عباس رضي الله عنهما، أدرك بثاقب بصيرته خصوصية عارض الغضب على المستفتي، الذي ينم عن النية الجرمية في القتل المحرم، وهو ما يقتضي استدعاء حكم آخر مناسب لخصوصية النازلة، وإن خالف حكم الأصل، وذلك مراعاة للاقتضاء التبعي لدليل التوبة، بدلاً من الاقتضاء الأصلي لحكم التوبة النصوح.

لذلك كله اقتضت عملية الإفتاء والاجتهاد توجيه الحكم ومدلول الشاهد، بما يحقق المقصد الشرعي، وذلك من خلال النظر إلى الحكم الشرعي وفق ثنائية الأصلي والتبعي، جمعا بين الحكم الشرعي في مناطه المجرد، وبين صور المناطات المتجددة في الواقع المتحرك.

ثانيا: مدخل منهجي في تنزيل الحكم

إن القول بتأصيل حكم الشرعي واستنباطه، يقتضي لزوما الحديث عما يجب معرفته من مسالك تنزيل ذلك الحكم على محله بخصوصيته وقيوده، وهو الملقب أصوليا بتحقيق المناط.

أ-معرفة مر اتب المناط:

القول بتحقيق المناط مسلكا منهجيا للاجتهاد والفتوى، استوجب عند الأصوليين وعلى رأسهم الشاطبي تفكيك مسمى المناط إلى أنواع ومراتب، نوردها تباعا على النحو الآتي:

1) المناط العام في الأنواع:

ومقتضى هذا النوع من المناط " تعيين المناط من حيث هو لمكلف ما، فإذا نظر المجتهد ... في الأوامر والنواهي الندبية والأمور الإباحية، ووجد المكلفين والمخاطبين على الجملة أوقع عليهم أحكام تلك النصوص، كما يوقع عليهم نصوص الواجبات والمحرمات، من غير التفات إلى شيء غير القبول المشروط بالتهيئة الظاهرة، فالمكلفون كلهم في أحكام تلك النصوص على سواء في هذا النظر"[1]، كما هو مجمل أحكام الشريعة الأصلية أمرا ونهيا، منوطة بأنواع الفعل لا بأعيانها، فتحقق شرط العدالة في الشهود، والوصية للفقراء، وجزاء المثل في الصيد، مثل كون الكبش مثل الضبع والعنز مثل الغزال، والبلوغ في الغلام والجارية، كلها مناطات عامة في الأنواع[2].

2) المناط الخاص في الأفراد

عرف الشاطبي المناط الخاص بقوله: " نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان، ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة، حتى يلقيها هذا المجتهد على ذلك المكلف، مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل، هذا بالنسبة إلى التكليف المنحتم وغيره"[3]، وله وجه آخر من جانب المكلفين وهو أن

1 - الشاطبي، المصدر السابق 70/4.

2- ينظر الشاطبي، المصدر السابق

3- الشاطبي، المصدر السابق.

يوكل أمر تحقيق المناط إلى المكلف ذاته، بناء على أن الكل فقيه نفسه فيما يعرض لشخصه، ومثاله أن العامي إذا سمع في الفقه أن الزيادة الفعلية في الصلاة سهوا، إن كانت قليلة فمغتفرة، وإن كانت كثيرة فلا، فوقعت في صلاته زيادة، فلا بد من النظر فيها، حتى يردها إلى أحد القسمين... وكذلك في سائر تكليفاته[1].

3) المناط الخاص في الأحوال:

فهذا النوع من المناط يرتبط في عمومه، بما يمكن تسميته بسياسة مداواة النفوس البشرية تربية وتعليما، وهو مجال دقيق وعويص، بحيث لا يقوى عليه إلا من أوتي علما وحكمة من أهل العلم والتربية والدعوة، لأن موضوع النفس البشرية معقد ومتشابك، وتتوارد عليه أحوال متفاوتة ومختلفة بحسب الطبائع والأعمار والأوقات والبيئات وغيرها، فتختلف بذلك حاجياتها، وأولوياتها، وهكذا.

فتحقيق المناط في تلك الأحوال الخاصة، في نظر الشاطبي، يختص بوجه خاص للتكليفات غير المنحتمة، "وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه، بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص، إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد"[2].

1- ينظر الشاطبي، المصدر السابق 67/4

2- الشاطبي، المصدر السابق 4/-70 71.

فقد يكون تنزيل الحكم على شخص ما محققاً لمقصد الشارع، في حين يعود في تنزيله على شخص آخر بالنقض على مقصد الشارع، لاختلاف خصوصيات الشخص وأحواله وظروفه، فإذا كان مقصد الشارع إلزام المكلف بالوسط في سلوكه، لإفراطه أو تفريطه، فإن سَنَنَ التشريع اعتماد "طرف التشديد حيث يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين، وطرف التخفيف يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد".[1]

فالأشخاص المكلفون لا يستوون قوة وضعفا، وغنى وفقرا، وأمنا وخوفا، لذلك تعينت مراعاة خصوصية مثل هذه الأوصاف في كل شخص، فليس الحكم للقوي مثل الضعيف، ولا للغني مثل الفقير، ولا للآمن مثل الخائف، ولا من كان في حال السعة كمن كان في حال الاضطرار أو الحاجة، وبناء على ذلك فعلى المفتي أن يدرك اختلاف الناس وتنوع مشاربهم ومذاهبهم، تماما كما كان يفعل النبي صلى الله عليه وسلم مع مستفتيه، فقد اختلفت أجوبته صلى الله عليه وسلم عن السؤال الواحد مراعاة منه للفروق الفردية للسائلين، فلما طلبت منه الوصية أجاب سائلا بقوله: "اتق الله حيثما كنت.."[2]، وقال لآخر في ذات الموضوع: لاتغضبْ[3] وكررها، وقال لثالث: " تعبد الله لا تشرك به

1 - الشاطبي المصدر نفسه 167/4.

2 - الترمذي، كتاب البر والصلة رقم 1910، وأحمد في مسند الأنصار رقم 20392.

3 - البخاري في كتاب الأدب رقم(5651) والترمذي في كتاب البر والصلة باب ما جاء في كثرة الغضب رقم1943

شيئا وتقيم الصلاة المكتوبة..." [1]، وقال لرابع: " لايزال لسانك رطبا من ذكر اللهً"[2] ، وقال لخامس: قل آمنت بالله، فاستقم "[3]، وقال لسادس: " أملك عليك لسانك، وليسعك بيتك، وابك على خطيئتك "[4]، وهكذا تنوعت أجوبته عليه الصلاة والسلام في السؤال الواحد مراعاة لمقتضى خصوصيات المناط في كل فرد.

أما المجتهد القادر على تحقيق هذا النوع من المناط فله وصف خاص عند الشاطبي، حيث قال: "وصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رُزِق نوراً يعرف به النفوس ومراميها، وتفاوت إدراكها، وقوة تحملها للتكاليف، وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها، فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف"[5].

1 - البخاري في الجامع الصحيح، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة رقم 1310 ومسلم في كتاب الإيمان رقم 15

2 - الترمذي في السنن، كتاب الدعوات باب ما جاء في فضل الذكر رقم الحديث 3297 وابن ماجة في السنن، كتاب الأدب باب فضل الذكر.

3- مسلم في الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، باب جامع أوصاف الإسلام رقم55، والترمذي في السنن، كتاب الزهد، باب ماجاء في حفظ اللسان رقم 2334.

4 - الترمذي في السنن، كتاب الزهد، باب ما جاء في حفظ اللسان رقم 2330.

5 - الشاطبي، المصدر السابق98/4.

فالحديث عن مراتب المناط يقودنا إلى البحث عما يستند إليه تحقيق هذا المناط من قواعد وأصول يستهدي بها المفتي في صناعة فتواه.

ب -قواعد الاجتهاد في تحقيق المناط:

إن تحقيق المناط الذي يعد العمدة في تنزيل الأحكام، أسسه أهل الفن على جملة قواعد مقاصدية، تسدد اجتهاد المفتي وتوجهه نحو المقصد الشرعي، كما تقيه من الزلل وسوء التقدير، نذكر منها:

1) مراعاة العرف:

مما يساعد في تشخيص المناط محل الفتوى، وفي تحقيق المقصد الشرعي من تنزيل الحكم، مراعاة أعراف الناس في الواقع العيني مناط الحكم، وإلا فإن " استمرار الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع، وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد، يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة"[1].

ولعل هذا ما يجعلنا أمام صيغ متنوعة لأحكام الشريعة عند التطبيق، بتنوع أنماط الأعراف السائدة في كل مجتمع، لكن المقصد واحد، وهو تحقيق مصلحة تلك المجتمعات، وهذا جانب من واقعية

---

1 - القرافي، شهاب الدين، الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة (بيروت: دار البشائر الإسلامية، د.ت)، ص23.

الشريعة وفطريتها، الذي ميزها بالقدرة على استيعاب مختلف الثقافات والحضارات، في مختلف الأزمنة والأمكنة.

فقد تنبه النبي عليه الصلاة والسلام حين انتقل من مكة إلى المدينة إلى تغير الأعراف الاجتماعية بين البلدتين، فراعى ما كان عليه الأنصار من حب الغناء وثقافة اللهو، فقال لعائشة: «يا عائشة ما كان معهم لهو؟ فإن الأنصار يعجبهم اللهو»[1]، وفي رواية: "يا عائشة هل غنيتم عليها، أولا تغنون عليها؟ إن هذا الحي من الأنصار يحبون الغناء»[2].

ومن صور مراعاة العرف في إصدار الحكم الشرعي عند علماء السلف ما روي عن الخليفة عمر بن عبد العزيز أنه كان يقضي، وهو أمير في المدينة، بشاهد واحد ويمين، وقد قضى بذلك النبي صلى الله عليه وسلم [3]، ومن بعده الخلفاء الراشدون [4]، وكذلك وجد عمر بن عبد العزيز العمل عليه في المدينة، فسار عليه وعمل به، لكنه لما انتقل إلى الشام وصار خليفة وجد أهل الشام على خلاف أهل المدينة، فراعى اختلاف أعراف الناس وعوائدهم وأحوالهم، فلم يقبل إلا شاهدين[5]، فمجتمع المدينة عرف بالصلاح، ووراثة أحوال النبوة والخلافة الراشدة،

1 - البخاري في الجامع الصحيح، باب النسوة اللائي يهدين المرأة إلى زوجها ودعائهن بالبركة، رقم4567.

2- ابن حبان في صحيحه رقم 5875.

3- الدارقطني في السنن، كتاب عمر إلى أبي موسى، كتاب في الأقضية والأحكام، رقم 31.

4- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، باب ما جاء في اليمين مع الشاهد، رقم 1343.

5- ينظر ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، المحلى بالآثار، بيروت، دار الفكر، دون رقم ط ولا تاريخها، 404/9.

أما مجتمع الشام فقد اختلطت فيه أحوال الناس، وبسطت لهم الدنيا، وخالطوا الأمم الأخرى، فرق فيهم الوازع الديني فلم يصلحهم إلا ذاك.

وتطبيقا لأصل مراعاة أحوال الناس صلاحا وفسادا، أفتى بعض علماء إفريقية "بجواز المعاملة الفاسدة إذا عم الفساد"[1]، وهذا ما درج عليه كثير من الفقهاء المغاربة، فعدلوا في كثير من المسائل عن مشهور المذهب مراعاة لخصوصيات الزمان والمكان، وجرى بفتاويهم عمل القضاة والحكام. وكان من أسباب هذا الخروج عن الراجح والمشهور، إما لجريان العرف به في ذلك البلد أو في ذلك الزمان، وإما لفساد الحال، وإما لمصلحة عامة[2].

ويؤكد الإمام القرافي مركزية العرف في تحديد الحكم المحقق للمقصد الشرعي، فيقول: "فمهما تجدد من العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك، لا تجبره على عرف بلدك واسأله عن عرف بلده، وأجره عليه وافته به دون عرف بلدك والمقرر في كتابك فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين"[3].

1- الحجوي الثعالبي، محمد. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، 4/ 481.

2- ينظر التسولي، علي. الحواشي الشريفة والتحقيقات المنيفة، على شرح التاودي على متن لامية الزقاق، تونس: المطبعة التونسية الرسمية، سنة 1303هـ، ص 165.

3- القرافي، شهاب الدين، أنوار البروق في أنواع الفروق، بيروت: دار الكتب العليمة،1/176-177.

ومن الأعراف التي ينبغي أن تراعى، معهود الناس في التخاطب واستعمال الألفاظ في التعبير عن مقاصدهم، قال ابن الصلاح: " لا يجوز له أن يفتي في الأيمان والأقارير ونحو ذلك مما يتعلق بالألفاظ، إلا إذا كان من أهل بلد اللافظ بها، أو متنزلا منزلتهم في الخبرة بمرادهم من ألفاظهم وتعارفهم فيها، لأنه إذا لم يكن كذلك كثر خطؤه عليهم في ذلك، كما شهدت به التجربة"[1].

وأساليب الناس أفرادا وجماعة، في التعبير عن مقاصدهم تختلف باختلاف اللسان والزمان والمكان، وبحسب المعهود العرفي عند كل جماعة، كما تختلف أعراف الناس في صفقاتهم التجارية، وأسواقهم، وفي زواجهم وطلاقهم، والأحكام الشرعية في التنزيل تابعة لما عهده الناس في أحوالهم وتعارفوه.

فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة أو لفساد الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولا للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد[2].

---

1 - مقدمة الموسوعة الفقهية، مجموعة من العلماء، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1404هـ، 1/-61 62

2 - ينظر فخر الدين الزيلعي الحنفي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، ط1، 1313هـ. 140/1.

2) التمييز بين الوسائل والمقاصد:

من شأن التمييز بين الوسيلة ومقصدها أن يعين على اختيار الحكم الملائم للنازلة، خصوصا وأن الوسيلة غير مستقلة عن مقصدها، وإنما هي تابعة له في الحكم ودونه في الرتبة، لذلك لزم التمييز بين وسيلة إلى ما هو مقصود في نفسه، كتعريف التوحيد، وصفات الإله، وما هو وسيلة إلى وسيلة كتعليم أحكام الشرع؛ فإنه وسيلة إلى العلم بالأحكام التي هي وسيلة إلى إقامة الطاعات، التي هي وسائل إلى المثوبة والرضوان، وكلاهما من أفضل المقاصد[1].

والتمييز بين الوسيلة والمقصد قضية اعتبارية، فقد يعد الشيء وسيلة باعتبار، ومقصدا باعتبار آخر، قال الشاطبي: "والأعمال قد يكون بعضها وسيلة إلى البعض، وإن صح أن تكون مقصودة في أنفسها"[2]، كالحفاظ على المال، فهو وسيلة إلى الحفاظ على الكليات الأخرى، وهو مقصد يتوسل إليه بالعمل والاستثمار بشتى الطرق المشروعة.

وقد صنف القرافي أحكام الشريعة إلى وسائل ومقاصد، فقال:" الواجبات والمندوبات ضربان: أحدهما مقاصد، والثاني وسائل، وكذلك المكروهات والمحرمات ضربان: أحدهما مقاصد والثاني: وسائل،

1 - ينظر العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق محمود الشنقيطي، دار المعرف بيروت105/1.

2 - الشاطبي الموافقات 74/1

وللوسائل أحكام المقاصد، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل، ثم تترتب الوسائل بترتب المصالح والمفاسد"[1].

إن اعتبار الوسيلة مشروط بعدم عودها على المقصد بالإبطال، وبطلان الوسيلة لا يلزم منه بطلان المقصد، فالمصلي إذا لم يجد ساتراً صلى على حالته، وسقط عنه ستر العورة؛ "وذلك أن كل تكملة يفضي اعتبارها إلى رفض أصلها فلا يصح اعتبارها"[2].

فكثيرا ما نص القرآن الكريم على مقاصد ثابتة مطلوبة، وأحال على الاجتهاد في موضوع التماس الوسائل المحققة لتلك المقاصد، فقد نص على وجوب معاشرة الزوجة بالمعروف مقصدا ثابتا، وترك التنصيص على وسائل بعينها، لتحقيق ذلك المقصد، لتلتمس اجتهادا في كل زمان ومكان وحسب الإمكان، فقال سبحانه: " وعاشروهن بالمعروف "(النساء من الآية 19)، وقال سبحانه في بيان مقصد الإحسان للوالدين: "وبالولدين إحسانا "(الإسراء من الآية 23)، وقال عز من قائل: " ووصينا الإنسان بوالديه حسنا " (العنكبوت من الآية 7)، وترك للناس التماس أي وسيلة خادمة للمقصد غير منافية له، مما يتعدد ويتنوع بحسب الأزمان والأحوال والإمكان، وهكذا.

1 - العز، المصدر السابق 74/1.

2 - الشاطبي، المصدر السابق 26/2.

ولعل المجتهد والمفتي أولى الناس بفقه التمييز بين الوسائل التي يعتريها التغير والتنوع، وبين المقاصد التي تتميز بالثبات والمعيارية، ليتمكن من حسن التنزيل في صناعة فتواه، على الوجه الصحيح فيما يعرض عليه.

3) الموازنة بين المصالح والمفاسد:

إذا تقرر إجماعا أن الشريعة إنما جاءت لمصلحة العباد في العاجل والآجل معا، فإن تحقيق مناط حكم الفتوى والتماس مقصده إنما ينحصر في المحل، في تلمس جانب المصلحة لجلبها والمفسدة لدفعها، على أن تتم الموازنة بينهما على قاعدة درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة، كما يوازن بين المصالح لوحدها والمفاسد لوحدها عند تعددها فترتب عند التزاحم، وترجح عند التعارض.

ومن تطبيقات منهج الموازنة في فقه عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لمّا تولى الملك أنه " أجّل تطبيق بعض أحكام الشريعة فلمّا استعجله ابنه في ذلك أجابه بقوله: أخاف أن أحمل الناس على الحق جملة فيدفعونه جملة ويكون من ذا فتنة"[1].

ومن تجليات فقه الموازنة عند ابن تيمية أنه حينما مر بقوم من التتار يشربون الخمر فنهاهم صاحبه عن هذا المنكر فأنكر عليه ذلك

1 - الشاطبي، المصدر السابق 2/ 148

قائلاً: " إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال فدعهم"[1].

4) مراعاة الوسع الإنساني:

من أهم أوجه البحث في تحقيق المناط رعي الاستطاعات واعتبار الإمكانات، إذ مدار التكاليف الشرعية على دائرة الوسع الإنساني قوة وضعفا ضيقا واتساعا، مصداقا لقول الله تعالى: " لا يكلف الله نفسا إلا وسعها " (البقرة من الآية 285)، وقوله سبحانه: " فاتقوا الله ما استطعتم " (التغابن من الآية 16)، فالفتوى السديدة تقتضي مراعاة مناط الاستطاعة ومستواها في الزمان والمكان والأعيان ليفتى حسب حال المستفتي من الاستطاعة، فليس الحكم للقوي مثل الضعيف، ولا للغني مثل الفقير، ولا للآمن مثل الخائف، ولا من كان في حال السعة كمن كان في حال الاضطرار أو الحاجة وهذا سبب من أسباب تغير الأحكام من شخص لآخر ولو توحد المكان والزمان والموضوع.

ولما كانت التكاليف الشرعية منقسمة إلى ما يرتبط بالذمة الفردية وما يتعلق بالذمة الجماعية لزم التحقق من مستوى الوسع الجماعي في الأحكام الجماعية من جهة، ومن مستوى الوسع الفردي إذا كان الأمر يتعلق بذمم الأفراد، فيقرر الحكم عزيمة أو يؤجل عجزا أو يعدل اقتضاء أو يخفف رخصة، يشهد لهذا الأصل قوله تعالى: " يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ

1 - ابن القيم إعلام الموقعين تحقيق عصام الدين الصبابطي، القاهرة: دار الحديث، طبعة 2006م، 13/3.

حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُواْ مِئَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّئَةٌ يَغْلِبُواْ أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَفْقَهُونَ" (الأنفال-65) وذلك في لحظة القوة الجماعية، حتى إذا وقع التغير من القوة إلى الضعف تغير الحكم بمقتضى قوله تعالى: " الآنَ خَفَّفَ اللّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِئَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُواْ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللّهِ وَاللّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ"(الأنفال-66).

كما تشهد السنة بمراعاة النبي صلى الله عليه وسلم لوسع المستفتي في إفتائه، كما في رواية عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال: "يا رسول الله، أقبل وأنا صائم؟ قال: لا، فجاء شيخ فقال: يا رسول الله، أقبل وأنا صائم؟ قال: نعم، فنظر بعضنا إلى بعض، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد علمت نظر بعضكم إلى بعض، إن الشيخ يملك نفسه"[1]، فقد تغير الحكم في حادثة واحدة من حال الشباب إلى حال الشيخوخة، تبعا لتغير مستوى القدرة على امتلاك النفس، كما أفتى النبي صلى الله عليه وسلم حسب وسع المستفتي في حديث عمران بن حصين قال: " كانت بي بواسير فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة، فقال: صلّ قائما فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب"[2].

1- أحمد في المسند من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، رقم 6739.

2 - البخاري كتاب الجمعة باب إذا لم يطق قاعدا صلى على جنب، رقم 1117.

فبناء الاجتهاد والفتوى على هذا الأساس المنهجي في تحقيق المناط، يمكن المجتهد من الدقة في تحديد محل الحكم من أجل أن ينتقي له ما يناسبه من الأحكام المحققة للمقصد الشرعي جلبا للمصلحة أو دفعا للمفسدة أو هما معا.

5) مراعاة المآل:

يراد بالمآلات صرف الأفعال من أحكامها الأصلية إلى أحكام أخرى، تلافياً لما ينتج عن الأولى من مآلات فاسدة، وتوجيهها إلى مآلات الصلاح، وهذا ما ينبغي اعتماده واستحضاره في صناعة الفتوى.

فالتحقيق في مآلات تطبيق الحكم على موضوع الفتوى يرتبط بما يؤول إليه هذا الموضوع من نتائج وثمرات، بغض النظر عن مقصد المستفتي، وبحسب النتيجة يحمد الفعل أو يذم، ومن ثم يُجْرَى عليه حكمُ المشروعية من عدمها، قال الشاطبي: " النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً"[1].

فلا يكفي في تنزيل الحكم على سبيل الفتوى مراعاة الحال وخصوصيات المحل، وإنما يلزم استشراف مستقبل ذلكم التنزيل وما يؤول إليه في صورته المشخصة، ذلك أن الوقائع في صورها الوجودية ليست بالضرورة متناثرة ومفصولة عن مثيلاتها، بل لا تخلو من روابط قائمة أو محتملة بمثيلاتها حالا أو مآلا، خصوصا في واقعنا المعاصر

---

1 - الشاطبي، المصدر السابق.

الذي تتشابك فيه المصالح وتتزاحم إلى حد التعارض، وتختلط بالمفاسد إلى حد الاشتباه والافتتان.

وبناء على ذلك يشترط في تحقيق مناط الفتوى التحقق من عدم إفضاء تنزيل الحكم في صورته المشخصة إلى مفسدة مستقبلا ليتقرر الحكم أو يؤجل تطبيقه أو يعدل أو يقيد حسب ما يحقق المقصد الشرعي، فبدون تقدير العواقب في التنزيل يصبح هذا الأخير آليا مفوتا للمقصد الشرعي، ومنشئا للعقلية النفعية البرغماتية والسلوك الأناني المذمومين في الشريعة نصا ومقصدا.

لذلك نجد عمر عبيد حسنة يحذر من الغفلة عن هذا الفقه المآلي في تنزيل الأحكام، فيقول: "الخطورة كل الخطورة تكمن في غياب الفقه المستقبلي، فقه التداعيات والعواقب المترتبة على التنزيل"[1].

ومن الشواهد التطبيقية لهذه القاعدة جملة الأحكام المبنية على قاعدة الذرائع فتحا أو سدا، وذلك كتحريم سب الأصنام المعبودة من دون الله درءا لمآل فاسد وهو سب الذات الإلهية في قوله تعالى: " ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم "[2]، وكامتناع النبي صلى الله عليه عن نقض الكعبة وإعادة بنائها على قواعد إبراهيم اتقاء لمآل الفتنة والإنكار العام، حيث قال صلى الله عليه وسلم

1 - عمر عبيد حسنة، تقديم كتاب: الاجتهاد التنزيلي لبشير بن مولود جحيش، سلسلة كتاب الأمة رقم 93، وزارة أوقاف قطر.

2 - الأنعام من الآية 109.

لأمنا عائشة رضي الله عنها: " لولا أن قومك حديثو عهد بشرك لهدمت الكعبة فألزمتها بالأرض وجعلت لها بابين: بابا شرقيا، وبابا غربيا، وزدت فيها ستة أذرع من الحجر، فإن قريشا اقتصرتها حيث بنت الكعبة "[1].

ومن تطبيقات هذه القاعدة ما ذهب إليه الخليفة عمر رضي الله عنه من الامتناع عن تقسيم الأرض المغنومة مراعاة للمصلحة المآلية لأجيال المسلمين، وذلك حسب ما اقترح عليه الصحابي معاذ بن جبل رضي الله عنه حيث قال لعمر: " إنك إن قسمتها اليوم صار الريع العظيم في أيدي القوم، ثم يبيدون فيصير ذلك إلى الرجل الواحد والمرأة، ثم يأتي بعدهم قوم آخرون يسدون من الإسلام مسدا وهم لا يجدون شيئا، فانظر أمرا يسع أولهم وآخرهم، فصار عمر إلى قول معاذ بن جبل رضي الله عنهما "[2].

المطلب الثاني: مدخل معرفي في تجديد الاجتهاد المعاصر

لقد ظلت الأهلية المعرفية للمجتهد محل نظر واهتمام الأصوليين عبر قرون عديدة، وذلك راجع إلى حرصهم الشديد على تأمين منصب الاجتهاد من أدعيائه، ممن ليسوا من أهله، فتحدث الأصوليون عبر تاريخ الاجتهاد عما يؤمن هذا المنصب، من شروط معرفية، وفاقا وخلافا، إجمالا وتفصيلا، غير أن اللازم أن نميز فيها بين ما هو ثابت مستمر الصلاحية، يتعين اعتبارها في استئناف الاجتهاد المعاصر، ومنها

1 - مسلم في الجامع الصحيح، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها.

2 - ابن عساكر، تاريخ دمشق 194/2.

ما هو جزئي ينبغي توسيعه ليتوافق وطبيعة تحديات الاجتهاد المعاصر، ومنها ما كان مسلما مضمرا عند علماء الأصول القدامى، وجب إبرازها الآن، وعليه فإن شروط الاجتهاد المعاصر في نظري لا تخرج عن ثلاثة أصناف متكاملة ومتساندة: صنف تربوي محصن، وصنف علمي مؤهل، وصنف إجرائي تنظيمي مؤمن.

أولا: التحصين التربوي لمعارف المجتهد:

لا شك أن المعرفة المطلوبة للمجتهد، يشترط فيها شرعا أن تكون مثمرة للمنفعة، غير أن ذلك لا يتأتى إلا إذا انبنت على أصول تربوية إيمانية، تمثل الضمان الشرطي لصدور اجتهادات مسددة بانية لتصرفات موفقة نافعة، وهذا الأمر التربوي كان مسلما عند علمائنا قبل هذا الزمان، يقول الأستاذ ياسين: " كانت عدالة العلماء وتقواهم وإيمانهم بالله رب العالمين واعتصامهم بشريعته أمرا مسلما"[1]، ولذلك لم يفصل علماء الأصول في حديثهم عن شروط الاجتهاد، سوى عن الشروط المعرفية[2]، أما الشرط التربوي فكانت الإشارة إليه عرضا كما نجد عند الجويني في قوله: " الإجماع المنعقد من حملة الشريعة من أهل

1 -ياسين عبد السلام، نظرات في الفقه والتاريخ ص73.

2 - فالشاطبي على سبيل المثال أجمل شروط الاجتهاد في كفايتين معرفيتين: فهم مقاصد الشريعة والتمكن من الاستنباط. ينظر الشاطبي أبو إسحاق، المصدر السابق 76/4.

الثقة والإيمان"[1]، لكن موجب إبراز هذا الشرط في وقتنا أقوى، نظرا للتحديات المستجدة في وقتنا التي تواجه الاجتهاد نقضا والشريعة هدما.

نستطيع أن نجمل الشرط التربوي للاجتهاد في ثلاثة مبادئ قيمية مركزية:

1) **تمحيض القصد التعبدي:**

إن عمل الاجتهاد بما هو نيابة عن الله ورسوله في تبليغ مراد الله من خلقه بشرعه، لا يخرج عن مقتضى القربة والتعبد، فلزم بناء على ذلك تسديد القصد، وتخليص النية، وتوحيد الوجهة بالاجتهاد لله دون سواه، فمناط صحة الأعمال أو فسادها قصد المكلف منها، مصداقا لقوله صلى الله عليه وسلم: "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى "[2]، والاجتهاد إفتاء وقضاء من أجل الأعمال التي يلزم فيها الإخلاص لله تعالى كما أمر" وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين" (البينة الآية 5)، قال الشاطبي:" التعبد لله هو المقصود من العلم"[3].

وحين يوجه المجتهد قصده من اجتهاده لله دون سواه في التماس الحق والصواب، فإنما يكون على طريق الاستهداء كما أمر الحق سبحانه

---

1 - الجويني إمام الحرمين عبد المالك، غياث الأمم في التياث الظلم ص 292، تحقيق احمد عبد الرحيم السايح وتوفيق علي وهبة، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ط 2011/1م.

2 - البخاري في الجامع الصحيح، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي، رقم 1.

3 - الشاطبي، المصدر السابق 42/1.

على لسان نبيه عليه الصلاة والسلام " فاستهدوني أهدكم "[1]، فيتحرر بذلك من عوامل التضليل والتحريف التي اختزلها القرآن في مسمى الهوى، قال تعالى محذرا من خطورة الصدور عن الهوى في الأعمال والتصرفات: " يا داود إنا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله " (ص الآية 36)، وقال سبحانه: " فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ " (المائدة الآية 48)، وقال عز من قائل: " ومن أ ضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله إن الله لا يهدي القوم الظالمين" (القصص الآية 50).

والتحرر من الهوى هو الشرط الأساس في تمحض قصد المجتهد وغيره في طلب الحق، غير أن هذا التحرر لا يتأتى إلا بالتربية الإيمانية المتواصلة التي بها تتم للنفس التزكية وتدفع عنها التدسية، قال تعالى: " ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها " (الشمس الآيات 7- 10)، وبذلك تكون فتوى المجتهد في مأمن من الزيغ، نافعة للناس مسددة لأعمالهم، بينما الإخلال بهذا المبدأ التربوي في صناعة الإخلاص في قلب المفتي يؤدي إلى كارثة علمية وعملية تتمثل في ظهور علماء يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون،

1 - مسلم في الجامع الصحيح، باب تحريم االظلم، كتاب البر والصلة والآدب، رقم 7637.

ويوظفون الفتوى لأغراض غير علمية، ولا يتورعون في تزييف الحقائق الشرعية[1].

والعلم حين ينفصل عن الإيمان يصبح حجة على صاحبه ووبالا على الأمة وكارثة على الإنسانية، وهو العلم الذي كان يستعيذ منه صلى الله عليه وسلم في دعائه: " اللهم إني أسألك علما نافعا وأعوذ بك من علم لا ينفع"[2]، قال المناوي في تعليقه على هذا الحديث: " وفي قرنه بين الاستعاذة من علم لا ينفع ومن قلب لا يخشع إشارة إلى أن العلم النافع ما أورث الخشوع"[3].

2) الافتقار إلى الله تعالى:

إن المدخل الصحيح لمتانة المعرفة، وسداد الاجتهاد والإفتاء، انغراس سلوك الافتقار إلى المولى سبحانه في قلب المجتهد المفتي، بحيث يتبرأ من حوله وقوته وعلمه إلى حول الله وقوته وسعة علمه سبحانه، مصداقا لعموم قوله تعالى: " يأيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد " (فاطر الآية 15)، وذلك تمام التوكل على الله الجالب للكفاية

---

1 - ينظر رفيع محماد، الجدل والمناظرة أصول وضوابط، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 2009م، ص 50، ورفيع محماد، النظر المقاصدي رؤية تنزيلية، القاهرة: دار السلام، ط1، 2010م، ص 33-34.

2 - ابن حبان في صحيحه عن جابر بن عبد الله، باب ذكر ما كان يتخوف صلى الله عليه و سلم على أمته جدال المنافق،رقم 82، و النسائي في السنن الكبرى، باب الاستعاذة من علم لا ينفع، كتاب الاستعاذة، رقم 7867.

3 - المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير 478/5 . ط 1 – 1356هـ المكتبة التجارية الكبري – مصر .

الربانية في قوله تعالى: " ومن يتوكل على الله فهو حسبه " (الطلاق الآية 3)، وهو الأدب الذي ينبغي أن يلازم المفتي في عمله، قال ابن القيم: " ينبغي للمفتي الموفق إذا نزلت به المسألة ان ينبعث من قلبه الافتقار الحقيقي الحالي لا العلمي المجرد الى ملهم الصواب ومعلم الخير وهادي القلوب أن يلهمه الصواب ويفتح له طريق السداد ويدله على حكمه الذي شرعه لعباده في هذه المسألة"[1].

فقد كان الإفتاء والاجتهاد عند أهل العلم والتقى من السلف يجري على أساس الافتقار لا الاستظهار[2]، وأنه كلما اشتبه عليهم الأمر في الإفتاء بادروا " إلى التوبة والاستغفار والإكثار من ذكر الله، فإن العلم نور الله يقذفه في قلب عبده والهوى والمعصية رياح عاصفة تطفئ ذلك النور أو تكاد ولا بد أن تضعفه"[3]، وكان من أحوال شيخ الإسلام الربانية في إفتائه كما حكاها تلميذه ابن القيم أنه " إذا أعيته المسائل واستصعبت عليه فر منها الى التوبة والاستغفار والاستغاثة بالله، واللجأ اليه، واستنزال الصواب من عنده، والاستفتاح من خزائن رحمته فقلما يلبث المدد الالهي أن يتتابع عليه مدا، وتزدلف الفتوحات الالهية إليه بأيتهن يبدأ"[4]، كما كان كثير الدعاء حين تشكل عليه المسألة، يقول: " يا معلم إبراهيم علمني"[5]، وكان مكحول يقول عند الإفتاء: " لا حول

1 - ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 424/4.

2 - ينظر ما ذكره الشاطبي في الموافقات 57/3.

3 - ابن القيم، المصدر السابق 425/4.

4 - ابن القيم، المصدر السابق.

5 - ابن القيم، المصدر السابق 488/4.

ولا قوة إلا بالله "[1]، إلى غير ذلك من أوجه الافتقار في منهج الإفتاء عند السلف الأخيار[2].

أما وأننا نعيش زمن ضمور معاني الافتقار في الأعمال في قلوب الكثيرين من أهل زماننا، فالواجب إحياء ثقافة الآخرة ومعاني التعلق بالمولى سبحانه، في عقول وقلوب أهل الاجتهاد والفتيا ابتداء، والأمة انتهاء، لتتجدد المفاهيم وتبنى المعارف على أساسها، فليس ضرر قلة الإيمان أقل من ضرر قلة المعرفة.

3) الجمع بين العلم والعمل:

لقد دل استقراء الشريعة على أن المقصود بالعلم المطلوب شرعا، ما انتهى إلى عمل، سواء كان عملا قلبيا أو جوارحيا، وقد قرر الشاطبي في المقدمة الخامسة من موافقاته أن " كل مسألة لا ينبني عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي " [1].

فقد وصف القرآن الكريم أهل العلم بالمبادرة إلى العمل بعلمهم، والحرص على تمثل مقتضاه، كما في قوله تعالى: " إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا إ ن كان وعد ربنا لمفعولا ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا" (الإسراء

---

1 - ابن القيم، المصدر السابق.

2- أورد ابن القيم كثيرا من آثار السلف الدالة على ما كانوا عليه رضوان الله عليهم من حسن الافتقار في إفتائهم وفي كل أحوالهم في المصدر السابق 488/4 فما بعدها.

1 - الشاطبي، الموافقات 31/1 .

الآية 108)، وقدم الحق سبحانه أهل العلم في موقف النصح الأمين وبيان الحق المبين في لحظة التضليل والغرور الجارفة، في قوله تعالى: " وقال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا ولا يلقاها إلا الصابرون " (القصص الآية 80).

فالواجب على المجتهد المفتي أن يحرص ألا يناقض بفعله مقتضى فتواه، لأنه محل القدوة، والإفتاء، كما يكون بالقول، يكون بالفعل والإشارة، كما قرر أهل الفن[1]، والله تعالى أنكر على من يعلم الناس ما لا يعمل به فقال: " أتامرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون " (البقرة الآية 43)، وقد ذهب الشاطبي إلى أن أعلى أحوال المجتهد من كانت " أفعاله وأقواله وأحواله على مقتضى فتواه، فهو متصف بأوصاف العلم، قائم معه مقام الامتثال التام، حتى إذا أحببت الاقتداء به من غير سؤال، أغناك عن السؤال في كثير من الأعمال، كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤخذ العلم من قوله وفعله وإقراره"[2].

ثانيا: التأهيل المعرفي للمجتهد المعاصر:

لا يكاد يخلو مدون من المدونات الأصولية عبر تاريخ الدرس الأصولي من القول في الشروط العلمية للمفتي والمجتهد، على نحو متفاوت في

1 - ينظر الشاطبي، المصدر السابق 179/4، والأشقر، محمد سليمان، المصدر السابق ص 119.

2 - الشاطبي، المصدر السابق 199/4.

الإجمال والتفصيل[1]، حسب ما تقتضيه كل مرحلة من مراحل تاريخ الاجتهاد والإفتاء، فمقصد القول بتلك الشروط عند الأصوليين، كما ألمعنا قبل، إحاطة القول في دين الله أن يكون بعلم، مصداقا لقول الله تعالى: " قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون" (الأعراف الآية 31)، وقوله سبحانه: " ولا تقف ما ليس لك به علم " (الإسراء الآية 36)، والاختلاف الحاصل في هذه الشروط حسب الأزمنة إضافة واستدراكا، وإجمالا وتفصيلا، راجع إلى المتغيرات الفكرية والتطورات المنهجية الحاصلة في كل زمان التي تستدعي إعادة النظر في تلك الشروط والأدوات، بما يؤمن عملية الاستمداد من نص الوحي لمطلوب الواقع.

وانطلاقا من حاجات الواقع المعاصر أرى أن المعارف اللازمة للمفتي المعاصر، حتى يتمكن من حسن الاستمداد من نص الوحي، ويقوى بها على التنزيل الملائم لمقتضى النص على الوقائع والمستجدات، لا تكاد تخرج عن نوعين من المعارف: أحدهما يتعلق بالنص المرجعي، والنوع الثاني يرتبط بمناطه.

---

1 - تتبع الدكتور قطب مصطفى سانو ما اشترطه الأصوليون في المجتهد والمفتي عبر القرون السابقة إلى اللحظة المعاصرة، مقارنا بين تلك الشروط من حيث الوفاق والاختلاف، وضمن ذلك في كتابه: " أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر، دمشق: دار الفكر، ط1، 2000م.

أ-علوم النص المرجعي:

مدار عمل المفتي واجتهاده على نصوص الوحي كتابا وسنة وإجماعا يحتكم إليها في التماس أجوبة النوازل المعاصرة والاستفتاءات الواقعة استدلالا واستنباطا واحتجاجا، لذلك تعين على المفتي المجتهد أن يكون ريانا من جملة من العلوم الخادمة للنص المرجعي.

1 - فقه الكتاب والسنة:

فالكتاب والسنة هما الأصل لما سواهما، كما قال الشاطبي[1]، وهما المعيار المرجعي في صحة الأعمال والأقوال أو فسادها، لذلك كان العلم بهما شرطا مركزيا ثابتا في مختلف كتابات الأصوليين الذين تحدثوا عن شروط الإفتاء والاجتهاد، قال الشافعي: " لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا رجلا عارفا بكتاب الله، بناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه وتأويله وتنزيله ومكيه ومدنيه وما أريد به ويكون بعد ذلك بصيرا بحديث رسول الله.."[2]، فهذه المعرفة بالكتاب والسنة التي أبانها الشافعي تأسيسا، فصلها من بعده الجويني بقوله: "ويشترط أن يكون عالما بالقرآن فإنه أصل الإحكام ومنبع تفاصيل الإسلام ولا ينبغي أن يقنع فيه بما يفهمه من لغته فإن معظم التفاسير يعتمد النقل وليس له أن

---

1 - ينظر الشاطبي، المصدر السابق 257/3.

2 - الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، تحقيق أبي عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، مصر: مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي، طبعة 2007م، 331/2.

يعتمد في نقله على الكتب والتصانيف فينبغي أن يحصل لنفسه علما بحقيقته ومعرفة الناسخ والمنسوخ لا بد منه"[1].

وإنما يتحقق العلم بالكتاب والسنة بجملة علوم أفاض فيها الأصوليون تفصيلا في مبحث الاجتهاد والتقليد والإفتاء والاستفتاء، منها علم أسباب النزول والورود، المعين على إدراك معاني ومقاصد الآيات والأحاديث التي نزلت، أو وردت بناء على واقعة أو جوابا عن سؤال، يقول الشاطبي:" معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن "[2]، وكذلك علم الناسخ والمنسوخ، وعلم مصطلح الحديث وعلم الرجال للتمييز بين الصحيح والسقيم والمقبول والمردود من الأحاديث.

ومن علوم النص علوم لغته التي بها نزل وهي العربية، قال الشاطبي:" فلا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن والسنة من معرفة عادات العرب في أقوالها ومجاري عاداتها حالة التنزيل من عند الله والبيان من رسوله"[3]، ويحرم من فقه نص الوحي واستيعاب معانيه من جهل بلسان العرب، قال الشافعي:" لا يعلم مِن إيضاح جُمَل عِلْم الكتاب أحد جهِل سَعَة لسان العرب وكثرةَ وجوهه وجِماعَ معانيه وتفرقَها"[4]،

1 - الجويني، عبد الملك، البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الديب، مصر، المنصور، الوفاء، ط 4، 1418هـ، 870/2.

2 - الشاطبي، المصدر السابق 258/3.

3 - الشاطبي، المصدر السابق 261/3.

4 - الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر، بيروت، دار الفكر، 1309هـ، ص 50.

واختلف الأصوليون في مقدار التمكن من العربية بين مكثر ومقل، قال الجويني: " لا يشترط أن يكون غواصا في بحور اللغة متعمقا فيها لأن ما يتعلق بمأخذ الشريعة من اللغة محصور مضبوط"[1]، وبين الشاطبي هذا المقدار من العربية في الاجتهاد تعقيبا على قول الأصوليين في الموضوع بقوله: " وإنما المقصود تحرير الفهم حتى يضاهي العربي في ذلك المقدار، وليس من شرط العربي أن يعرف جميع اللغة ولا أن يستعمل الدقائق، فكذلك المجتهد في العربية، فكذلك المجتهد في الشريعة "[2].

ويبدو أن التمكن من هذا المقدار من العربية أمر متيسر الآن أكثر من أي وقت مضى، وذلك إذا ما أحسنا استثمار المناهج الحديثة والتقنيات المعاصرة في تعليم ودراسة اللغات في مختلف المستويات.

2- علم أصول الفقه:

يقدم علم أصول الفقه للمفتي معارف أساسية في فهم نصوص الشريعة والتمكن من حسن استمداد الحكم منها، وذلك من خلال معرفة أدلة الأحكام الأصلية والتبعية، ومراتب الأحكام الشرعية، وقواعد دلالة الألفاظ على المعاني، وغيرها من المعارف الأصولية التي فحصها العلماء الأفذاذ رضي الله عنهم على محك المناظرة والتمحيص والنقد مدى قرون، قال الجويني في شرطية هذا العلم للمفتي:" وعلم الأصول أصل الباب حتى لا يقدم مؤخرا ولا يؤخر مقدما ويستبين مراتب

---

1 - الجويني، المصدر السابق 869/2.

2 - الشاطبي، المصدر السابق 84/4.

الأدلة والحجج"[1]، وقال القرافي في بيان أهمية أصول الفقه للمفتي: " من لا يدري أصول الفقه يمتنع عليه الفتيا فإنه لا يدري قواعد الفروق والتخصيصات، والتقيدات على اختلاف أنواعها إلا من درى أصول الفقه ومارسه"[2].

3- علم الفقه:

لا غرو أن دراية المجتهد بفروع الفقه والتمرس بتخريجاتها على قواعدها الناظمة لها وإدراك فروقها، والتمييز في الفروع بين المجمع عليه فلا يخالفه في فتواه، وبين المختلف فيه فيجتهد فيه ترجيحا أو تقييدا أو إنشاء، مما يمكنه من الملكة الفقهية في إدارة النوازل والاستفتاءات، قال الإمام مالك في أهمية الزاد الفقهي للمفتي: " لا يكون الرجل عالما مفتيا حتى يحكم الفرائض والنكاح والطلاق والأيمان"[3].

ولما كان الفقه ثمرة الاجتهاد، وكان الشأن في الاجتهاد الاختلاف، كان لزاما على المجتهد حتى يتمرس بالفقه أن يعرف مواطن الاختلاف بين أهل الفقه كما يعرف مواطن الاجماع، يشهد لذلك قوله صلى الله عليه

1 - الجويني، البرهان في أصول الفقه 870/2.

2 - القرافي، شهاب الدين، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تحقيق أحمد فريد المزيدي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2004م، ص81.

3 - عليش، محمد بن أحمد، منح الجليل شرح مختصر خليل، بيروت: دار الفكر، 1989م، دون رقم ط. 593/9.

وسلم: " أعلم الناس أبصرهم بالحق إذا اختلف الناس، وإن كان مقصرا في العمل، وإن كان يزحف في إستِه"[1].

وتعددت عبارات السلف في أهمية علم الاختلاف وشرطيته في الإفتاء، فقد روي عن قتادة قوله: " من لم يعرف الاختلاف لم يشم أنفه الفقه "[2]، كما روي عن عطاء قوله: "لا ينبغي لأحد أن يفتي الناس حتى يكون عالما باختلاف الناس؛ فإنه إن لم يكن كذلك رد من العلم ما هو أوثق من الذي في يديه"[3].

وقد جمع ابن عبد البر ما يراه من الشروط المعرفية اللازمة للمجتهد، في قوله: "والمجتهد من جمع خمسة علوم: علم كتاب الله، وعلم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأقاويل علماء السلف، من إجماعهم واختلافهم، وعلم اللغة، وعلم القياس."[4].

---

1 - الطبراني، أبو القاسم سليمان، في المعجم الأوسط من حديث عبد الله بن مسعود، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة: دار الحرمين، 1415هـ، دون رقم ط. والبيهقي، أبو بكر، في شعب الإيمان، باب مجانبة الفسقة والمبتدعة، رقم 9065، تحقيق عبد العلي عبد الحميد حامد، الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط1، 2003 م.

2 - ابن حزم، أبو محمد علي، الإحكام في أصول الأحكام، القاهرة: دار الحديث، ط1، 1404هـ، 316/6، والشاطبي، المصدر السابق 116/4.

3 - الشاطبي، المصدر السابق 4/-116 117.

4- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف. جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله. دار الفكر ج1 ص86-101

4- علم مقاصد الشريعة:

فبالإحاطة خبرا بعلم مقاصد الشريعة يمتلك المفتي الرؤية الكلية الأفقية للشريعة في مختلف أبوابها، من خلال إدراكه لمراتب المصالح التي قصدت الشريعة تحقيقها في الخلق بمختلف تكاليفها، بحيث انتظمت تلك المصالح مختلف الأحكام التفصيلية، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "الفقه في الدين هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها"[1].

فبالرؤية المقاصدية يقوى المجتهد على ربط النصوص والأحكام بمقاصدها وفهم الجزئيات في ضوء كلياتها، كما يتمكن من حسن تنزيل أحكام الشريعة في دنيا الناس، وذلك بالجمع بين مقتضى الأحكام في نصوصها وبين مقتضى الواقع في خصوصياته تحقيقا للمقصد الشرعي، قال الشاطبي:" إذا بلغ الإنسان مبلغا فهم فيه عن الشارع مقصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب في نزوله منزلة الخليفة للنبي صلى الله عليه وسلم في التعليم والفتيا، والحكم بما أراه الله "[2].

ب- علوم المناط:

إذا كانت المعارف السابقة تمكن المجتهد من فقه النص، والتمكن من الاستمداد منه، فإن تنزيل هذا المستمد ومقتضى ذلك

1 - ابن تيمية، تقي الدين أحمد، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، دار عالم الكتب، 1412هـ، 11 /354.

2 - الشاطبي، المصدر السابق 77/4.

النص يتوقف على جملة معارف وحزمة خبرات يتوصل بها المجتهد المفتي إلى تصوير المسألة[1] موضوع الفتوى، كما هي في الواقع قبل تكييفها والحكم عليها، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره[2]، وأن التصور متقدم عن التصديق كما تقرر عند أهل الأصول والمنطق[3]، وهذا الذي يذكره بعض الأصوليين[4] في شروط الفتوى تحت مسمى معرفة أحوال الناس، وأصبح يطلق عليه الآن فقه الواقع[5] والاجتهاد التنزيلي[6].

1 - ينظر تفصيلا وافيا لموضوع "تصوير المسألة" في عبد السلام الحصين، تصوير المسألة وأثره في بيان حكمها، بحث مقدم لمؤتمر "نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة، الذي نظمه مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض، يومي 27 و 28 أبريل 2010م.

2 - ينظر ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي، شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، دمشق: دار الفكر، 1400هـ، 50/1.

3 - ينظر الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى، الكليات، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1412هـ، ص 291.

4 - ينظر أبو الوفاء، علي بن عقيل، الواضح في أصول الفقه، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ 461/5، 463، وابن القيم، إعلام الموقعين 152/4.

5- صدر في الموضوع كتاب فقه الواقع: أصول وضوابط للدكتور أحمد بوعود في سلسلة كتاب الأمة القطرية، كما صدر في طبعة أخرى عن دار السلام بالقاهرة، وفقه الواقع دراسة أصولية فقهية لحسين الترتوري، دراسة بمجلة البحوث الفقهية المعاصرة عدد 34، ص 71، والتأصيل الشرعي لمفهوم فقه الواقع لسعيد بيهي، وهي رسالة الدكتوراه.

6 - صدر في الموضوع من سلسلة كتاب الأمة كتاب الاجتهاد التنزيلي لبشير مولود جحيش، والاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية للدكتور عبد الرزاق وورقية عن دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت.

وقد تحدث ابن القيم عن أهمية فقه المناط في معارف المفتي فقال: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق، إلا بنوعين من الفهم أحدهما فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما والنوع الثاني فهم الواجب في الواقع"[1].

غير أن دراسة المناطات في الاجتهادات السابقة، إذا كانت تتم بخبرات فردية لوقائع جزئية في أجواء من بساطة الحياة، فإن دراستها وتصويرها الآن يتطلب معارف شتى نظرا لتعقد وتشابك المناطات المعاصرة، وهو ما يدعو إلى ضرورة اعتماد الخبرة العلمية في مختلف التخصصات حسب طبيعة النازلة، وذلك في سياق التكامل المعرفي الذي يتأسس عليه النظام المعرفي الإسلامي، في بنيته وخصائصه، وذلك راجع إلى وحدة الحقيقة المستمدة من وحدانية الله تعالى، وعليه فوحدة المعرفة أساس القول بتكاملها بين مصدريها الكوني والشرعي، فالكوني رجع إلى بحر أفعال الله بتعبير الإمام الغزالي[2]، والشرعي عائد إلى بحر أقوال الله تعالى في وحيه.

1- العلوم الإنسانية:

تعد العلوم الإنسانية من المداخل المعرفية التي ينبغي اعتمادها في الاجتهاد والإفتاء لدراسة وتصوير بعض النوازل والقضايا الاستفتائية ذات الطبيعة الإنسانية، ومن هذه العلوم نذكر:

1 - ابن القيم، المصدر السابق

2 - ينظر الغزالي، أبو حامد. جواهر القرآن ودرره، بيروت: دار الجيل، 1988م، ص26.

علم الاجتماع: فخبراء علم الاجتماع هم المؤهلون لتقديم معلومات تفصيلية عن الظواهر الاجتماعية، وبيان عناصرها ومتعلقاتها، وما ينشأ عن تلك الظواهر من المشاكل والنزاعات، لأنهم أهل الذكر في الموضوع، وكل علم يسأل عنه أهله، فالمفتي متوقف من حيث تصور المسألة الاجتماعية موضوع الفتوى، على خبرة عالم الاجتماع إن لم يكن هو من أهل الشأن.

علم النفس: علم يقدم للمجتهد تصورا مفصلا واضحا عن الشخصية النفسية وعن حالتها من الاضطراب أو الاتزان، وهي المعرفة التي تقدم تفسيرا مهما لتصرفات الأشخاص التي تتعلق بها الأحكام، خصوصا عند اشتداد الأزمات واحتداد الخصومات، وبناء على ذلك يعرف المفتي كيف يختار الحكم المناسب للشخصية المعنية.

علم الإحصاء: علم معتمد في تقديم إحصائيات وأرقام ونسب مئوية لأي قضية، ورصد مسيرها التطوري رياضيا، وهي معلومات يتوقف عليها مطلوب المفتي وهو تصور حقيقة الموضوع وحجمه.

علم التاريخ: يحتاج المفتي أحيانا لخبرة المؤرخ أو الرجوع إلى مصادر الفن في فهم وتصور المسائل التي يتوقف استيعابها على معرفة نشأتها وتطورها التاريخي، فالمعرفة التاريخية تمثل المدخل الصحيح لتفسير

مفردات الحاضر واستيعاب تناقضاته بناء على مسلمة أن الحاضر امتداد للماضي ومتولد عنه سلبا أو إيجابا[1].

علم الاقتصاد: يقدم بيانات وافية، وتفاصيل دقيقة للتعاملات المالية، والتصرفات الاقتصادية، بحيث تمكن المفتي من الإحاطة بالمسألة علما قبل أن يكيفها فقهيا، فقاعدة الضروراتِ تبيح المحظورات، قد تكون ذريعة للترخص أو التشديد، لكن الاقتصادي الخبير حين يفسر لنا أن إغلاق مصارف الربا على سبيل المثال قبل تهيئ نظام مصرفي إسلاميّ يهدد المجتمع الإسلامي بخطر محقَّق، فإن المجتهد يُفتي بأن يبقى التعاملُ بهذه المصارف ريثما تبدل، بناء على تقدير الاقتصادي الذي بيَّن وجه الاضطرار[2].

العلوم السياسية والقانونية والإدارية: يستعين المجتهد بخبرة المتخصصين في هذه العلوم في القضايا المتعلقة بالسياسة الداخلية والخارجية والعلاقات الدولية، والقضايا الإدارية والقانونية والمسطرية، وغيرها في تقديم البيان العلمي الكاشف للموضوع ليتمكن المفتي من التصور الصحيح لموضوع الفتوى قبل تنزيل الحكم عليه، فمعرفة القوانين المنظمة مثلا لمسألة ما في مكان ما إنما يقدمها للمفتي خبراء القانون إن لم يكن منهم.

---

1 - رفيع محماد، شباب الأمة بين سؤال الوعي التاريخي وإشكال بناء الرؤية المستقبلية، القاهرة: دار السلام، ط1، 2011م، ص7.

2 - ينظر ياسين عبد السلام، إمامة الأمة ص239.

2- الخبرة العملية:

إذا كانت الاستفتاءات تنبع من واقع الناس الاجتماعي بمختلف حيثياته وتجلياته، فإن فهم هذه الاستفتاءات متوقف على الرجوع إلى محيط المستفتي وأعرافه، فقضايا الحرفيين والفلاحين والتجار ومختلف المهنيين تحكمها أنظمة عرفية أو قانونية يحيط بها خبرا أهلها، هم من يتعين على المفتي أن يستفيد من خبرتهم في الموضوع، وقصة النبي صلى الله عليه وسلم في تأبير النخل شاهد على لزوم الإحالة على أهل الخبرة في الحكم حين قال لأهل الفلاحة في موضوع التأبير: " أنتم أعلم بأمر دنياكم "[1]، كما أن النبي صلى الله عليه وسلم لما استفتي في موضوع بيع التمر بالرطب لم يفت حتى استوضح الموضوع من أهل الخبرة، حيث قال: " أينقص الرطب إِذَا يَبِسَ فَقَالُوا نَعَمْ فَنَهَى عَنْ ذَلِكَ "[2].

3- العلوم الكونية:

أقصد بالعلوم الكونية جملة العلوم التي تدرس الظواهر الكونية كالعلوم الفزيائية والكميائية والجغرافية والجيولوجية والطبية وغيرها من التخصصات العلمية التي لا يستطيع المفتي أن يستغني عن خبرتها،

1 - مسلم في الجامع الصحيح، باب وُجُوبِ امْتِثَالِ مَا قَالَهُ شَرْعًا دُونَ مَا ذَكَرَهُ، كتاب الفضائل، رقم 6277.

2 - مالك في الموطأ، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، ط1،2004م، باب ما يكره من بيع التمر، كتاب البيوع، رقم 2312، وأبو داود في السنن، باب في التمر بالتمر، كتاب البيوع، رقم 3361، وابن ما جة في السنن، باب بيع الرطب بالتمر، كتاب التجارات، رقم 2264.

إذا ما تعلق بها موضوع الاستفتاء، فنوازل الإنجاب على سبيل المثال لا يستقيم البث فيها شرعا إلا بعد استفسار المتخصص في العقم القادر وحده على تقديم البيان التفصيلي والتحليل العلمي للمسألة، بعد ذلك فقط يستطيع المفتي أن يكيف المسألة فقهيا، فقد كان مالك رحمه الله يحيل على أهل الخبرة والمعرفة في بعض القضايا، فقد ذكر ابن القاسم عن مالك أنه كان " يَقُولُ فِي النُّفَسَاءِ : أَقْصَى مَا يُمْسِكُهَا الدَّمُ سِتُّونَ يَوْمًا ثُمَّ رَجَعَ عَنْ ذَلِكَ آخِرَ مَا لَقِينَاهُ ، فَقَالَ : أَرَى أَنْ يُسْأَلَ عَنْ ذَلِكَ النِّسَاءُ وَأَهْلُ الْمَعْرِفَةِ فَتَجْلِسُ بَعْدَ ذَلِكَ"[1].

فحاجة الاجتهاد إلى المعارف المتعددة المتكاملة، كانت واضحة جلية عند علمائنا الأقدمين، لأنهم أدركوا أن المعرفة لا تتجزأ في معالجة القضايا، ورحم الله الإمام الغزالي الذي قال: " فالعلوم متعاونة وبعضها مرتبط ببعض"[2]، وهي الأمر نفسه الذي أكده ابن جزي حين قال موصيا: " ينبغي لكل ذي علم أن يلم بباقي العلوم فيطالع منها طرفا، إذ لكل علم بعلم تعلق، وأقبح بمحدث يسأل عن حادثة فلا يدري، وقد شغله منها جمع طرق الحديث"[3]، وهو ما عبر عنه اليوسي بقوله: " العلوم داخل

1 - سحنون بن سعيد التنوخي، المدونة الكبرى لمالك، مصر: طبعة 1، مطبعة السعادة، دون تاريخ، 53/1.

2 - الغزالي، أبو حامد. إحياء علوم الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، طبعة1/1986م، 65/1.

3 - صيد الخاطر تحقيق عبد القادر أحمد عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، طبعة 1/1992م، ص448

بعضها في بعض وليس أحد يكمل في شيء على ما ينبغي، وهو جاهل بالبواقي ولا سيما العلوم الشرعية وهي المقصودة"[1].

ثالثا: التأمين الإجرائي للاجتهاد:

إذا كان ما تم الحديث عنه من شروط تربوية ومعرفية تستهدف عملية الاجتهاد نفسها داخليا، فإن الحاجة ماسة لإعادة تنظيم عملية الاجتهاد بما يليق بجلالة المنصب، وحسب ما يقتضيه حال الزمان، وتهيئة الأجواء الخارجية لهذه العملية حتى لا تكون مؤسسة الاجتهاد موضع طمع وتأثر سلبي بما يجري في أجواء المجتمع.

شرط مأسسة الاجتهاد:

إن القول بمأسسة الاجتهاد، راجع إلى موجبين اثنين: أحدهما علمي، وهو تعدد وتنوع المعارف اللازمة للاجتهاد، وهو ما يتعذر معه استجماعها في شخصية واحدة، ونحن نعيش زمن التخصصات، وما بعد التخصصات، حسب التقرير الأممي عن العلوم الاجتماعية سنة 2010م[2]، والموجب الثاني، واقعي: يتمثل في المناطات المعاصرة المتبدلة، الشديدة التعقيد والتركيب، وهو ما يحيلنا على لزوم إعادة بناء مؤسسة الاجتهاد والإفتاء وفق ما يقتضيه الشرع والعصر، وذلك بالتمييز بين

---

1 - اليوسي، الحسن. القانون في أحكام العلم وأحكام العالم وأحكام المتعلم، تحقيق وشرح حميد حماني، الرباط: مطبعة سالمة، 1998م، ص385.

2 - https://news.un.org/ar/story/2010/06/125312

نوعين من الإفتاء: **الإفتاء الفردي** المتعلق بأحوال الأفراد من المكلفين، حيث يكتفى فيها بالمفتي الفردي، خصوصا فيما يتعلق بالمسائل المبنية على المناطات العامة، أما المستجدات المعاصرة فيتعين على المفتي أن يكون له فيها مستشارون من أهل الخبرة يستعين بهم في تصوير المسائل الجديدة.

أما النوع الثاني فهو **الاجتهاد الجماعي**، في صورة مؤسسة جامعة للتخصصات العلمية المتنوعة برئاسة علماء الشريعة، تبث في القضايا العامة المرتبطة بالذمة الجماعية للأمة وبالظواهر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الجديدة التي لا يمكن أن يفتي فيها المفتي الفرد مهما علا شأنه، لأن الواقع الآن الذي يفرز أسئلة مركبة ومقلقة متشابك الخيوط ومتعدد الأبعاد، ينبغي أن يواجه بعمل علمي مركب كذلك.

شرط الحرية في الاجتهاد:

إن جلالة منصب الاجتهاد، ومكانته في الشريعة، وأثره في حاضر الأمة ومستقبلها، لا يصح أن يشتغل أهله في غير أجواء من حرية القول في دين الله، والفعل في أمة رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأن الله ألزمهم البيان للناس ونهاهم عن الكتمان في قوله تعالى: " لتبيننه للناس ولا تكتمونه " (آل عمران: 187)، وألزم الأمة قصدهم بالسؤال فيما لا يعلمون في قوله تعالى: " فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون " (النحل:43).

كما أن انتفاء شرط الحرية في الاجتهاد زمن العض والقهر والتغلب قاد الاجتهاد إلى الانحصار في عمومه في القضايا الفردية، وإنتاج فقه الاضطرار بتوسع كبير في القضايا السياسية، فكان لا بد من التركيز على حرية الاجتهاد والبحث عنها، لذلك كان التحرر من سلطان الإكراه شرطا أساسا في الاجتهاد المعتبر والإجماع المعتمد.

شرط الاستقلال في الاجتهاد:

وشرط الاستقلال متمم لشرط الحرية ووسيلة إليها، ونقصد به تحديدا تأمين مؤسسة الاجتهاد، وأفراد المجتهدين من خطرين اثنين، يحولان دون الفاعلية والإيجابية للمنتج الاجتهادي، وهما: التبعية الإدارية، والتبعية المالية، فاندراج مؤسسة العلماء في سلك سلم إداري هرمي متحكم فيه، تعيينا وعزلا وترقية، يجعل المجتهد أسير رؤسائه الإداريين، من غير العلماء، يتحكمون في قوله وفتواه، كما هو الحال الآن في معظم الدول العربية، كما يؤثر في اجتهاده انتماؤه لحزب أو تنظيم سياسي معين، دون مصادرة حقه في التعبير عن اختياراته الشخصية، بينما استقلال مؤسسة العلماء، بنظام قانوني داخلي واضح، وضعه العلماء أنفسهم، وتجري المسؤوليات الإدارية بينهم بانتخابات حرة، ولهم نظام تأديبي داخلي، يجعل المؤسسة موضع تقدير واحترام من الجميع، بحيث ترقى إلى المرجعية العليا للمجتمع.

أما الخطر الثاني فهو التبعية المالية لجهة معينة، تمول مؤسسة العلماء، فيتأثر العلماء بمن يمولهم، كما هو الحال لدى مؤسسة علماء

الشيعة، الذين سقطوا في أيدي العوام الذين يمولونهم بالخمس، فمؤسسة العلماء مؤسسة دستورية عليا يتقاضى أعضاؤها أجورهم وتعويضاتهم من خزينة الدولة وفق القانون.

المبحث الخامس:
عوائق الاجتهاد المعاصر

لعل مراجعتنا لشروط الاجتهاد، وتفصيل القول فيها، يرجع إلى الحرص على ضبط وحفظ منصب الاجتهاد من عبث العابثين، وتجرؤ المتجرئين ممن ليسوا من أهل الشأن، وتمكين الاجتهاد في الوقت نفسه من ورود الآفاق المطلوبة والقضايا المقصودة، وقد أجملت عوائق الاجتهاد المعاصر الكلية في أمرين اثنين متناقضين:

أحدهما: عائق التقليد:

ومن المقرر المعلوم أن التقليد مناف للاجتهاد أصلا، ومثبط للمجتهدين فعلا، فالمصاب بعاهة التقليد، غير مستعد للانفكاك عن نمط تفكير متجاوز، لا يناسب الزمان ولا حال أهله، كما أن الجمود على ظواهر النصوص دون مقاصدها، يعيق صاحبه عن النظر إلى معالي الأمور مما اقتضته نصوص الشريعة ومقاصدها.

ثانيهما: عائق التسيب:

ذلك أن الجرأة على الشريعة تتزايد في هذا الزمان، من قبل من لا يؤمنون بربانية هذه الشريعة أصلا، ويرونها مجرد نصوص تاريخية، بحيث يمكن، في نظرهم السقيم، لكل من تسلح بمنهجيات قراءة النصوص أن يتناولها بالتفسير والتأويل كباقي المجتهدين، وإن كان فاقدا لشروط الاجتهاد، لذلك تجد نماذج من الكتاب والمفكرين المنتسبين

للحداثة يقودون دعوة عريضة إلى تجاوز علم أصول الفقه الضابط للاجتهاد، ليتأتى لهم ما يريدون من السباحة الحرة في نصوص الشريعة.

فهما عائقان خطيران أفرزهما الواقع المعاصر، ندعو إلى وجوب دحضهما وتجاوزهما إلى أفق الاجتهاد الشرعي المطلوب، لما يمثلانه من طرفي النقيض: نقيض التسيب والإفراط عند التيار العلماني ونقيض القصور والتفريط عند أهل التقليد.

تلكم هي معالم الصورة التجديدية التي أقترح للاجتهاد المعاصر، أرجو أن أكون قد وفقت في حسن بسط معالمها، وإن تك الأخرى فحسبي أني اجتهدت وما آلوت.

والحمد لله رب العالمين

خاتمة

في ختام هذه الجولة العلمية في وحدة الاجتهاد الأصولي تأصيلا وتأريخا وتجديدا، نقرر، على وجه الوجازة، الإفادات الآتية:

-إن الاجتهاد منصب شرعي تقرر في كتاب الله تعالى تأسيسا، وفي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم القولية والفعلية والتقريرية بيانا وتفصيلا.

-إن الاجتهاد مرتبة علمية لا يرقى إليها إلا النخبة العالمة المتميزة من أهل الإيمان والمعرفة ممن يؤتمنون على الشريعة ويوقعون عن رب العالمين، نائبين عن خاتم المرسلين، وليس الاجتهاد بابا مستباحا، يرده كل هاو للكلام، وساع للجدال، كما يتوهم البعض.

-إن موضوع مراجعة الاجتهاد المعاصر، من حيث البحث عن منهج إعادة بنائه، قضية مركزية ملحة في الدرس الاجتهادي المعاصر، يفرضها سمو منصب الاجتهاد في الشريعة، وطبيعة الواقع المعاصر، السريع التقلب، والتطور المعرفي الحاصل.

-للبناء المنهجي للمجتهد المعاصر، في صناعة الجواب الشرعي المناسب للزمان، جهتان: جهة تأصيل موضوع الاجتهاد، وتتأسس على نوعين من الثنائيات في فقه النص الشرعي: ثنائية الكلي والجزئي، وثنائية الأصلي والتبعي، وجهة تنزيله، وتنبني على قضيتين: إحداهما: مراتب المناط، وثنتاهما: قواعد تحقيق المناط.

-أما البناء المعرفي المتكامل للمجتهد المعاصر فهو شق مكمل للبناء المنهجي، ويقوم على دعامتين: إحداها تربوية إيمانية، وثانيها علمية، وثالثها إجرائية، لكن الأولى هي المفتاح الشرطي للثانية، فعلم المجتهد إنما ينفع ويفيد إذا كان منبنيا على تمحض القصد والافتقار إلى الله، وارتبط فيه العلم بالعمل.

-المعارف اللازمة للمجتهد المعاصر التي تمكنه من حسن صناعة فتواه، بما يحقق المقصد الشرعي متعددة ومتنوعة، يمكن تصنيفها إلى علوم النص المرجعي، ويندرج فيها علوم الشريعة واللغة، وإلى علوم المناط، وتنتظم العلوم الإنسانية والعلوم الكونية والخبرة العملية.

-يحتاج الاجتهاد المعاصر، حتى يتجدد ويتفاعل إيجابيا مع قضايا عصره، إلى مأسسته، وضمان حريته واستقلاله.

والحمد لله رب العلمين وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه

لائحة المصادر والمراجع

-القرآن الكريم برواية عن نافع من طريق الأزرق.

-الآمدي، سيف الدين، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق سيد الجميلي، بيروت: دار الكتاب العربي، طبعة 1986/2م.

-الباجي، سليمان أبو الوليد، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق عبد المجيد تركي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1986/1م.

-البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، تحقيق مصطفى ديب البغا، ط. ،3 دار ابن كثير، اليمامة، بيروت 1407هـ-1987م.

-البشري طارق. السياق التاريخي والثقافي لتقنين الشريعة الإسلامية، مكتبة الشروق الدولية/ القاهرة/ ط الأولى 2011م.

-البيهقي، أبو بكر، في شعب الإيمان، تحقيق عبد العلي عبد الحميد حامد، الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط1، 2003 م.

-البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين: السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز بمكة المكرمة، 1994م بدون رقم.

-ابن تيمية، تقي الدين أحمد، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، دار عالم الكتب، 1412هـ.

-الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، دار ابن حزم، 2002م، بيروت.

-التسولي، علي. الحواشي الشريفة والتحقيقات المنيفة، على شرح التاودي على متن لامية الزقاق، تونس: المطبعة التونسية الرسمية، سنة 1303هـ.

-ابن الجوزي، عبد الرحمن. صيد الخاطر تحقيق عبد القادر أحمد عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، طبعة 1992/1م.

-الجويني، عبد الملك، البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الديب، مصر، المنصور، الوفاء، ط 4، 1418هـ.

-الجويني إمام الحرمين عبد المالك، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق احمد عبد الرحيم السايح وتوفيق علي وهبة، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ط 2011/1م.

-ابن الحاجب، عثمان الكردي، مختصر المنتهى الأصولي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1983/2م.

-ابن حبان ابن حبان محمد التميمي الجامع الصحيح تحقيق شعيب الأرناؤوط الطبعة الثانية 1993م مؤسسة الرسالة بيروت لبنان.

-ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، بيروت: طبعة دار المعرفة 1379هـ، بدون رقم.

-الحجوي الثعالبي، محمد. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الرباط: مطبعة إدارة المعارف، 1340هـ، وفاس: مطبعة البلدية، 1345هـ.

-ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، المحلى بالآثار، بيروت، دار الفكر، دون رقم ط ولا تاريخها.

-ابن حزم، أبو محمد علي، الإحكام في أصول الأحكام، القاهرة: دار الحديث، ط1، 1404هـ.

-الحصين، عبد السلام. تصوير المسألة وأثره في بيان حكمها، بحث مقدم لمؤتمر" نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة، الذي نظمه مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض، يومي 27 و 28 أبريل 2010م.

-ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب أرناؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 2001م.

-الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، تحقيق أبي عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، مصر: مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي، طبعة 2007م.

-الخضري بك، تاريخ التشريع الإسلامي، بيروت: دار الفكر، ط8/1967م.

-الخمليشي، أحمد، التجديد أم التغلب على عقبات الطريق، مقال ضمن أعمال الندوة التي نظمتها مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية: تجديد الفكر الإسلامي، البيضاء: المركز الثقافي العربي، طبعة 1/1989م.

-أبو داود، سليمان بن الأشعث. السنن، تحقيق شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430 هـ.

-دراز عبد الله، الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي، شرح وتخريج عبد الله دراز، بيروت: دار الكتب العلمية، ط3/2003م.

-ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن. جمهرة اللغة، بغداد: مكتبة المثنى، طبعة1/1345هـ.

-الدارقطني، علي بن عمر. سنن الدارقطني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، بيروت: دار المعرفة، 1966م.

-الدريني، محمد فتحي، الجمود الفقهي والتعصب المذهبي إشكاليات الفكر الإسلامي المعاصر، مركز دراسات العالم الإسلامي، ط1/1997م.

-الدواليبي، محمد معروف. المدخل إلى علم أصول الفقه، القاهرة: دار الشواف للنشر والتوزيع، طبعة 1995م.

-رفيع، محماد. شباب الأمة بين سؤال الوعي التاريخي وإشكال بناء الرؤية المستقبلية، القاهرة: دار السلام، ط1، 2011م.

-رفيع محماد، النظر المقاصدي رؤية تنزيلية، القاهرة: دار السلام، ط1، 2010م.

-الريسوني، أحمد. الفكر الإسلامي وقضايانا السياسية المعاصرة.

-الزركشي، بدر الدين، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير عبد الستار أبو غدة، ومراجعة عبد القادر العاني، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، طبعة1992/2م.

-الزنكي، نجم الدين قادر، الاجتهاد في مورد النص دراسة أصولية مقارنة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2006/1م.

-أبو زهرة، محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية والفقهية، دار الفكر العربي، ط 1987م.

-الطبراني، أبو القاسم سليمان، في المعجم، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة: دار الحرمين، 1415هـ، دون رقم ط.

-الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى، الكليات، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1412هـ.

-ابن ماجة، القزويني. **السنن**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار الفكر، (د. ت).

-مالك في الموطأ، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، طبعة2004/1م.

-الماوردي، أبو الحسن، الأحكام السلطانية تعليق خالد عبد اللطيف، بيروت: دار الكتاب العربي، ط1999/3م.

-المباركفوري، محمد أبو العلا. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، بيروت، دار الكتب العلمية، دون ت. ولا رقم ط.

-المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير. ط 1 – 1356هـ المكتبة التجارية الكبري – مصر.

-ابن منظور، أبو الفضل ابن مكرم. لسان العرب، طبعة 1994/3م، دار صادر، بيروت.

-مسلم، أبو الحسين. الجامع الصحيح، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.

-مقدمة الموسوعة الفقهية، مجموعة من العلماء، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1404هـ.

-ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي، شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، دمشق: دار الفكر، 1400هـ.

-النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، سنن النسائي الكبرى، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط1، 2001 م.

-ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق أبي الأشبل الزهيري، الدمام: دار ابن الجوزي ط1/1994م.

-عبيد، عمر حسنة. تقديم كتاب: الاجتهاد التنزيلي لبشير بن مولود جحيش، سلسلة كتاب الأمة رقم 93، وزارة أوقاف قطر.

-ابن العربي، أبو بكر، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تحقيق محمد عبد الله ولد كريم، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1/1992م.

-ابن العربي، أبو بكر المعافري، أحكام القرآن، تعليق محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، طبعة2003/3م.

-العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق محمود الشنقيطي، دار المعرف بيروت.

-عليش، محمد بن أحمد، منح الجليل شرح مختصر خليل، بيروت: دار الفكر، 1989م، دون رقم ط.

-ابن عساكر، علي الدمشقي. تاريخ دمشق، تحقيق علي شيري، دار الفكر، بيروت، ط1/ 1998م.

-العوا، محمد سليم، الفقه الإسلامي في طريق التجديد، الرباط: منشورات الزمن، طبعة 2008م.

-الغزالي، أبو حامد. إحياء علوم الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، طبعة1/1986م.

-الغزالي، أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، تحقيق محمد سليمان الأشقر، بيروت: مؤسسة الرسالة، طبعة 2012/1م.

-الغزالي، أبو حامد. جواهر القرآن ودرره، بيروت: دار الجيل، 1988م.

-ابن فارس، أبو الحسين أحمد. معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الجيل، طبعة 1999م.

-فاروق النبهان، المدخل للتشريع الإسلامي نشأته وأدواره التاريخية ومستقبله، بيروت: دار القلم، ط1981/2م.

-فخر الدين الزيلعي الحنفي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، ط1، 1313هـ.

-الفيروز آبادي، القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى/1995م.

-القرافي، شهاب الدين، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تحقيق أحمد فريد المزيدي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2004م.

-القرافي، شهاب الدين، أنوار البروق في أنواع الفروق، بيروت: دار الكتب العليمة.

-القرافي، شهاب الدين، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، بدون تاريخ.

-القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط، 1965م).

-ابن القيم إعلام الموقعين تحقيق عصام الدين الصبابطي، القاهرة: دار الحديث، طبعة 2006م.

-سانو، مصطفى. أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر، دمشق: دار الفكر، ط1، 2000م.

-سحنون بن سعيد التنوخي، المدونة الكبرى لمالك، مصر: طبعة 1، مطبعة السعادة، دون تاريخ.

-السنهوري، عبد الرزاق، مصادر الحق في الفقه الإسلامي، معهد البحوث والدراسات العربية، جامعة الدول العربية، القاهرة، 1967.

-الشاطبي، أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، تعليق عبد الله دراز، بيروت: دار الكتب العلمية، طبعة2003/3م.

-الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر، بيروت، دار الفكر، 1309هـ

-الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. **الملل والنحل**، بيروت: دار المعرفة ط1 بدون تاريخ.

-أبو الوفاء، علي بن عقيل، الواضح في أصول الفقه، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ

-ياسين، عبد السلام. الإحسان، الدار البيضاء، مطبوعات الأفق، ط1، 1998م.

-ياسين عبد السلام، نظرات في الفقه والتاريخ، المحمدية: مطبعة فضالة، ط1989/1م.

-ياسين عبد السلام، إمامة الأمة، بيروت: دار لبنان للطباعة والنشر، ط1/ 2009م.

-اليوسي، الحسن. القانون في أحكام العلم وأحكام العالم وأحكام المتعلم، تحقيق وشرح حميد حماني، الرباط: مطبعة سالمة، 1998م.

125312/06/https://news.un.org/ar/story/2010-

فهرس المحتويات

هذا الكتاب

فأصل هذا المكتوب جملة محاضرات في موضوع وحدة الاجتهاد المقررة للفصل السادس من مسلك الدراسات الإسلامية بكلية الآداب ظهر المهراز فاس، يسر الله بمنه وفضله إلقاءها تباعا على طلبة الفصل السادس منذ سنوات، فارتأيت أن أعيد النظر فيها منقحا ومستدركا ومرتبا، في ضوء ما يسر الله إنجازه ونشره من أبحاث علمية في موضوع مراجعة الاجتهاد وتقويمه، حتى استوى المجموع على هذه الصورة التي أقدمها اليوم للقراء والباحثين، ذلك أني توخيت فيها معالجة أهم القضايا النظرية التي تشكل مدخلا معرفيا وبيداغوجيا لإدراك مفهوم الاجتهاد الأصولي، وذلك في سياق الواقع المعاصر.

ومعلوم أن الشريعة قررت الاجتهاد منصبا شرعيا ومرتبة علمية عالية لا يرقى إليها إلا النخبة العالمة العاملة الوارعة في الأمة، وذلك لجلالة المهمة وهي الإنابة عن خاتم المرسلين في البيان للناس ما نزل إليهم، لقوله صلى الله عليه وسلم: " إن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورِّثوا دينارًا ولا درهم وإنما ورثوا العلم"[1]

---

1 - أبو داود في السنن في كتاب العلم باب الحث على طلب العلم، رقم 3643، والترمذي في السنن، باب فضل الفقه على العبادة، رقم 2682.